LIBRARY
UNIVERSITY OF ILLINOIS
URBANA

Die Frage der Wahrheit der christlichen Religion

Von

Dr. Gustav Störring
ord. Professor der Philosophie a. d. Universität Bonn

Verlag von Wilhelm Engelmann / Leipzig 1920

230
St 75 f

Meiner lieben Frau gewidmet

P 57132

Einleitung.

Diese Schrift ist nicht geschrieben für die christlich-religiös Gläubigen, sondern für die Sucher auf religiösem Gebiete, für diejenigen, welche durch die Unbeweisbarkeit der von den gewöhnlichen Formen des Christentums verwandten Dogmen abgehalten werden, die religiöse Stellungnahme der christlichen Religion zu teilen.

Erstes Kapitel.
Allgemeine religionsphilosophische Bestimmungen.

1. Weltgrund. Gott.

Unter Weltgrund verstehe ich die endlos weit zurückliegende Konstellation des Seienden, aus der sich unsere Welt mit Naturnotwendigkeit entwickelt hat; derselbe ist unräumlich und deshalb nicht materiell. Die Erkenntnistheorie zeigt nämlich, daß man keine Veranlassung hat, die Realität unseres Raums anzunehmen, den Raum für etwas an sich Reales zu halten.

In unserer Welt findet sich sittliches Wollen. Sittliches Wollen ist aber das Höchste, was wir kennen. Also kann man den Weltgrund auffassen als die letzte Ursache von dem Höchsten, was wir kennen.

Den Weltgrund unter diesem Gesichtspunkt betrachtet nennen wir göttlichen Weltgrund oder Gott. Also ist Gott die endlos weit zurückliegende Ursache, aus der sich auf Grund

von Kausalgesetzen nach der Entwicklungstheorie in ungezählten Entwicklungsprozessen das Höchste, was wir kennen, sittliches Wollen, entwickelt hat.

Weitere Bestimmungen über Beschaffenheit des göttlichen Weltgrundes machen wir auf Grund der Annahme eines immer weitergehenden sittlichen Fortschrittes der Menschheit. Wir werden später diese Annahme durch psychologische Argumente rechtfertigen. Ist sie aber berechtigt, so läßt sich auf Grund dieser Tatsache ein Rückschluß auf den Weltgrund machen; er muß dann natürlich so beschaffen gedacht werden, daß sich aus demselben mit Notwendigkeit in ungezählten Entwicklungsprozessen ein ideal-sittlicher Zustand von Lebewesen entwickelt. Wir können auch sagen, daß dieser Idealzustand im Weltgrunde potenziell gegeben ist.

2. Frage der Realität dieses Gottes.

Die Annahme der Realität dieses Gottes hängt, abgesehen von der letzteren Bestimmung, von drei Voraussetzungen ab und ist mit der Richtigkeit dieser Voraussetzungen als gültig zu erkennen. Die eine dieser Voraussetzungen ist die Annahme der Gültigkeit der naturwissenschaftlichen Entwicklungstheorie für das Weltganze, nach der sich der gegenwärtige Zustand der Welt nach der körperlichen und geistigen Seite hin aus einem einfachen Urzustande nach Kausalgesetzen entwickelt hat. Ob die mechanistische oder vitalistische Theorie zu Recht besteht, können wir dabei als un-

entschieden betrachten. Eine weitere Voraussetzung der Richtigkeit unserer Auffassung Gottes ist die erkenntnistheoretische Behauptung, daß wir keine Veranlassung haben, die Realität des Raums zu behaupten. Die dritte Voraussetzung gehört einem ganz andern Gebiete an. Sie ist in der Annahme gegeben, daß sittliches Wollen absoluter Wert ist. Die Gültigkeit dieser Annahme bezüglich des sittlichen Wollens wird von der philosophischen Ethik in der Rechtfertigung der Gültigkeit sittlicher Wertschätzungen, d. h. sittlicher Billigung und Mißbilligung, erwiesen.

Zur Auffassung der Entwicklungstheorie und der Auffassung der Erkenntnistheorie über den Raum kommt also nur noch eine Betrachtung unter einem Wertgesichtspunkte hinzu. Die Behauptung der Realität dieses Gottes läßt sich deshalb als wissenschaftlich begründet bezeichnen.

3. Das Böse in der Welt.

Dem sittlichen Wollen steht gegenüber das unsittliche Wollen und das sittlich indifferente. Das sittliche und das unsittliche Wollen sind als Entwicklungsprodukte aufzufassen: das sittliche geht aus dem unsittlichen und dem sittlich indifferenten hervor.

Fassen wir zunächst die Situation ins Auge, welche gegeben ist, wo sich eine sittliche Wertschätzung zuerst entwickelt. Die diesem Moment vorausgehenden Handlungen werden wir nicht als sittlich oder unsittlich bezeichnen können. Tritt aber die erste sittliche Wertschätzung auf, so hat sie zu-

nächst, weil das sittliche Leben auch der Entwicklung unterworfen ist, eine schwache Intensität. Das in ihr gegebene sittliche Gefühl vermag deshalb noch nicht viel im Kampf der Motive. Es wird also das Wollen des Individuums zunächst nur in ganz bescheidenen Grenzen durch ein solches sittliches Gefühl bestimmt sein können. Es wird also in dieser ersten Zeit des Auftretens der sittlichen Wertschätzungen ein großer Gegensatz zwischen dem Wertschätzen und dem Wollen des Individuums bestehen. Alles Wollen des Individuums, welches in den Bereich dieser Wertschätzung fällt, aber noch nicht im Sinne der Wertschätzung bestimmt ist, werden wir unsittlich nennen, während wir dieselbe Art des Wollens vor dem Auftreten der sittlichen Wertschätzung als sittlich indifferent bezeichnen müssen.

So entsteht der Gegensatz von Gut und Böse.

Je mehr im Laufe der Entwicklung die sittliche Wertschätzung erstarkt, einen um so größeren Einfluß erlangt sie auf die Gestaltung der Willenshandlungen und um so mehr wird das vor dem Auftreten der sittlichen Wertschätzung sittlich indifferente, mit dem Auftreten derselben als unsittlich zu charakterisierende Individuum, aus einem unsittlichen zu einem sittlichen.

Sodann läßt sich, wie wir hörten, zeigen, daß die Annahme eines immer weiter gehenden sittlichen Fortschritts der Menschheit berechtigt ist.

Findet das unsittliche Wollen diese zweifache Charakterisierung, so läßt es sich als eine Phase in der Entwicklung des sittlichen Wollens im Weltprozeß auffassen.

Damit ist noch nicht die Position der Leibnizschen Theodicee angenommen, indem damit nicht behauptet ist, daß nicht andere Welten zu denken seien, in denen das Sittliche ohne soviel Unsittliches zu realisieren ist, sondern nur dies, daß Unsittliches in der Entwicklungsprozessen unterworfenen Welt notwendige Bedingung für die Entwicklung des Guten ist. (Es fragt sich dann noch, wie sich die Sache darstellt, nachdem die Annahme des sittlichen Fortschritts der Menschheit erwiesen ist.)

4. Der göttliche Weltgrund und seine Offenbarungen.

In dem göttlichen Weltgrund ist alles Gute potenziell, dem Keime nach, enthalten und zugleich ist in demselben potenziell ein sittlicher Idealzustand geistiger Wesen enthalten. Es lassen sich zwei Offenbarungen Gottes unterscheiden, eine Offenbarung in der Gegenwart und eine Offenbarung in der Zukunft. Die Offenbarung Gottes in der Gegenwart nenne ich das Gute in den historisch zu überblickenden Zeitabschnitten. Die Offenbarung Gottes in der Zukunft besteht in dem Reiche Gottes, d. h. in der sittlich idealen Menschheit, auf welche wir wegen des immer weiter gehenden sittlichen Fortschritts hoffen dürfen. Den Beweis der Gültigkeit der Annahme des sittlichen Fortschritts der Menschheit bleiben wir zunächst noch schuldig.

5. Entwicklungsgeschichtlich-axiologischer Pantheismus.

Spinoza entwickelt einen Pantheismus, welcher behauptet: Deus et natura idem est, Gott und die Natur ist dasselbe. Wir nennen nicht die Welt Gott, sondern wir nennen den Weltgrund von bestimmtem Gesichtspunkt betrachtet Gott. Dieser Pantheismus ist entwicklungsgeschichtlich fundiert, wir wollen ihn wegen seiner Wertbetrachtung als axiologisch bezeichnen.

In welcher Beziehung steht er zu dem Theismus, der gewöhnlichen Form der christlichen Gottesvorstellung? Der Theismus nimmt einen Gott in der Welt und über der Welt an und schreibt Gott zugleich Persönlichkeit zu (die neueren Theisten schränken diese letztere Behauptung allerdings meist sehr stark ein). Ich sage, der Theismus nimmt einen Gott in der Welt an. Hierher gehört die bekannte Stelle der Apostelgeschichte, in der Paulus auf dem Areopag in Athen sagt: „In ihm leben, weben und sind wir."

Es gibt sehr verschiedene Formen des Pantheismus, darunter auch manche phantastische. Unser Pantheismus ist so gestaltet, daß er sich wissenschaftlich begründen läßt. Mit dem Beweis der Gültigkeit dieses Pantheismus ist eine Seite des Theismus gerechtfertigt. Wir behaupten also die Existenz eines unpersönlichen Gottes, eines Gottes in der Welt. Die Existenz eines persönlichen Gottes leugnet diese Auffassung nicht. Die Existenz eines persönlichen Gottes ist aber nicht zu beweisen.

6. Der Glaube an den sittlichen Fortschritt der Menschheit.

Die Hoffnung auf den sittlichen Fortschritt der Menschheit läßt sich nicht historisch begründen; dazu sind die von uns zu überblickenden Entwicklungsphasen viel zu klein.

Sie läßt sich aber psychologisch rechtfertigen.

a) Bisher hat man die sittliche Erziehung betrieben, ohne einen klaren Einblick in die Abhängigkeitsbeziehungen erhalten zu haben. Die neuere Psychologie gibt uns diesen Einblick in weitgehender Weise. Auf diese Erkenntnis kann sich eine Neugestaltung der sittlichen Erziehungsmethoden gründen. Damit sind nicht theoretisch-pädagogische Bestimmungen gemeint, sondern konkret ausgestaltete pädagogische Schöpfungen in Übereinstimmung mit theoretischen Bestimmungen.

b) Die sittlichen Wertschätzungen zeigen eigenartige Abhängigkeitsbeziehungen auf, welche so gestaltet sind, daß sie die Entwicklung des Sittlichen sehr aussichtsvoll erscheinen lassen. Das Sittliche im Menschen ist nicht, wie die schottische Philosophie glaubt, durch einen angeborenen moralischen Sinn bestimmt. Es ergibt sich vielmehr, daß das Sittliche von allgemeinen psychischen Funktionen der menschlichen Natur abhängig ist: von der Fähigkeit, Gefühle zu reproduzieren, wie sie für die Entwicklung von Sympathiegefühlen vorausgesetzt wird und für das, was man gewöhn-

lich Übertragung von Gefühlen von einer Vorstellung*) auf eine andere nennt, sodann von der Fähigkeit, nicht bloß an sinnliche, sondern auch an geistige Betätigungen Gefühlszustände**) anzuschließen.

Infolge dieser letzteren Abhängigkeitsbeziehungen schöpft die sittliche Entwicklung die stärkste Anregung aus der intellektuellen und ästhetischen Entwicklung! Denn mit der intellektuellen und ästhetischen Entwicklung ist ein Teil der Bedingungen für höhere sittliche Entwicklung gegeben.

c) Die sittliche Erziehung hat bis jetzt mit dem vollendeten 14. Lebensjahr bei der bei weitem größten Zahl der Menschen einen gewissen Abschluß gefunden. Wenn man den jungen Menschen so unreif in die Welt hinausstößt, ist von seiner sittlichen Entwicklung nicht viel zu erwarten! Diese Erkenntnis ging Fichte zu Herzen, wie wir aus seinen unvergänglichen Reden an die deutsche Nation ersehen. Er stellt das Postulat einer Erziehung bis zum 20. Jahr auf und verspricht sich davon eine sittliche Erneuerung der Menschheit. Jedenfalls ist eine Weiterführung der sittlichen Erziehung mindestens bis zum 18. Jahr zu fordern und auch ohne überwältigende Schwierigkeiten durchzuführen.

d) Zuletzt ist mit Energie zu betonen, daß die Entwicklung der staatlichen Institutionen, besonders in sozialer Beziehung auf die sittliche Entwicklung der Einzelnen fördernd wirkt. Hier wirkt einmal die Über-

*) Störring, Psychologie des menschlichen Gefühlslebens S. 91 ff.
**) Ebenda S. 222 ff.

tragung der Gefühle. Schon früh erkennt das Individuum, daß die Förderung der Entwicklung der Institutionen seines Staates für den Einzelnen vorteilhaft ist. Aus diesem eudämonistischen Interesse für den Staat entwickelt sich durch Übertragung der Gefühle ein Interesse für den Staat selbst und Freude an der Betätigung im Interesse staatlicher Institutionen. — Sodann können entsprechend gestaltete staatliche Institutionen Generationen von Menschen in ihrer ganzen sittlichen Entwicklung fördern.

Diese verschiedenen Faktoren bringen mit psychologischer Notwendigkeit einen immer weitergehenden sittlichen Fortschritt zustande.

Zweites Kapitel.

Religiöse und sittliche Wertschätzungen von unserm Standpunkt aus im Vergleich mit denjenigen der gewöhnlichen christlichen Vorstellungsweise.

1. Gefühlsmäßige Stellungnahme zum göttlichen Weltgrunde.

Es ist jetzt unsere Aufgabe, die gefühlsmäßige Stellungnahme zum göttlichen Weltgrunde und sodann die zu seinen Offenbarungen zu erörtern. Es wird dabei hervortreten, daß sich an die von uns entwickelten Grundlagen für die gefühlsmäßige Stellungnahme auf dem Gebiet der Religion ähnliche Gefühlszustände anschließen, wie sie bei der gewöhnlichen christlichen Vorstellungsweise auftreten.

Wir werden dann weiter zu der Auffassung des Christentums von den sittlichen Persönlichkeiten als absoluten Werten eine positive Stellung einzunehmen in der Lage sein. Zuletzt behandeln wir die sittlich-religiöse Lehre von der Wiedergeburt.

Hier wo wir dazu übergehen, von der gefühlsmäßigen Stellungnahme zum göttlichen Weltgrunde zu handeln, betreten wir das Gebiet der Religion. In der Religion haben wir es zu tun mit einem **Abhängigkeitsgefühl** von einer übermenschlichen geheimnisvollen Macht und **Vertrauen** auf diese Macht zum Zweck der Förderung der Realisierung unserer sittlichen und eudämonistischen Ideale*).

Die Idee des göttlichen Weltgrundes schließt zunächst die Idee des Unendlichen in sich und zwar näher gesagt nicht bloß den Gedanken des Unendlichen, sondern den Gedanken des Unendlichen zusammen mit einer Realitätssetzung. Der Gedanke des Unendlichen löst ein Gefühl der Erhabenheit aus und zwar den höchsten Grad dieses Gefühls, da es sich um eine Realitätssetzung des Unendlichen handelt.

Der göttliche Weltgrund wird aber weiter aufgefaßt als Urquell alles Sittlichen in der Welt. Daß der göttliche Weltgrund Urquell alles Sittlichen ist, hat zur Voraussetzung, daß er Urquell alles Lebens und alles Psychischen in der Welt ist. Dadurch bekommt der Weltgrund

*) Störring, Psychologie des menschlichen Gefühlslebens S. 259.

den Charakter des Geheimnisvollen, eines Mysteriums, welcher Charakter in der religiösen Auffassung ein nicht unwesentliches Moment darstellt.

Dieser Charakter des Geheimnisvollen wird noch gesteigert durch die Erkenntnis der Unableitbarkeit des Gedankens der Gleichheit und des Gedankens der Verschiedenheit von Empfindungen und Vorstellungen. Man muß beachten, daß mit dem Vorhandensein differenter oder gleicher Bewußtseinsinhalte noch nicht ihre Auffassung als different oder gleich gegeben ist und diese Auffassung von Tatbeständen als different oder gleich ist nicht auf Empfindungen und Vorstellungen zurückführbar. Ähnlich steht es mit der Auffassung gleichzeitiger oder sukzedierender Tatbestände als gleichzeitig oder sukzedierend.

Daß in unserer Welt sittliche Wertschätzungen vollzogen werden und deshalb der Weltgrund als Urquell alles Sittlichen zu bestimmen ist, stellt einen wunderbaren Tatbestand dar, denn wir können uns ganz gut eine Welt denken, in der es keine sittlichen Wertschätzungen gibt. In noch wunderbarerem Lichte erscheint uns der Weltgrund, wenn wir ihn auf Grund der als berechtigt erwiesenen Annahme eines sittlichen Fortschrittes der Menschheit als Urgrund eines sittlichen Idealzustandes geistiger Wesen auffassen.

Deshalb wird sich die Idee des göttlichen Weltgrundes mit starken sittlichen Gefühlen verbinden und diese gehen eine Verschmelzung ein mit dem sich auf Grund der Idee des Unendlichen entwickelnden Gefühl

der Erhabenheit und dem Gefühl des Geheimnisvollen.

Die Idee des göttlichen Weltgrundes löst weiter ein Abhängigkeitsgefühl aus. All unser Denken und Streben ist durch ihn mit kausaler Notwendigkeit bestimmt und der Gedanke dieser Abhängigkeit erzeugt ein Abhängigkeitsgefühl oder, wie wir mit Schleiermacher sagen können, ein Gefühl „schlechthinniger" Abhängigkeit. Die religiöse Bedeutung dieses Gefühls ist besonders von Spinoza und Schleiermacher ans Licht gestellt.

2. Gefühlsmäßige Stellungnahme zu den Offenbarungen des göttlichen Weltgrundes.

a) Fassen wir sodann die Offenbarung des göttlichen Weltgrundes in den sittlichen Persönlichkeiten der historisch zu überblickenden Zeit ins Auge, insbesondere die Offenbarung in den sittlichen Heroen der Menschheit, so ist zu sagen, daß durch Betrachtung des Lebens sittlicher Persönlichkeiten und vor allem durch Betrachtung des Lebens sittlicher Heroen sittliche Gefühle und religiöse Gefühle ausgelöst werden können. Betrachten wir zunächst die dadurch ausgelösten sittlichen Gefühle. Das Leben sittlicher Heroen bietet besonders günstige Fälle zur Erzeugung kräftiger sittlicher Wertschätzungen. Es kommen hier einmal solche Handlungen in Betracht, welche das betrachtende sittliche Individuum als von ihm selbst realisierbar auffaßt. Andere Handlungen der sittlichen Heroen sind so beschaffen, daß das betrachtende sittliche Individuum sie als außer-

gewöhnliche sittliche Leistungen bewundert und als nicht von ihm selbst realisierbar auffassen kann; aber es faßt die hier hervortretende sittliche Leistungsfähigkeit wenigstens als eine solche auf, der es sich fortschreitend immer mehr nähern kann. Diese Auffassung ist von kräftigen Strebungsgefühlen begleitet. So entwickelt sich aus der Betrachtung des Lebens sittlicher Heroen Liebe zu diesen Heroen, so besonders zu Christus, und Begeisterung für dieselben und damit für das sittliche Lebensideal.

Die „Anschauung" des Lebens sittlicher Heroen (um einen Ausdruck Schleiermachers zu gebrauchen) ist hier also besonders in der Weise wirksam gedacht, daß durch solche Betrachtung die Kraft zum sittlichen Handeln gesteigert wird, indem eben stark aktive, sittliche Gefühle ausgelöst werden.

Diese zunächst rein sittliche Auffassung des Lebens sittlicher Persönlichkeiten und sittlicher Heroen der Menschheit wird aber zu einer religiösen Betrachtung, sobald wir diese sittlichen Persönlichkeiten und Heroen als notwendige Glieder in der Entwicklung des sittlichen Weltprozesses auffassen, als Offenbarungen des göttlichen Weltgrundes, wobei die sittlichen Heroen, vor allem Christus, in ganz besonderem Sinne als Offenbarungen des göttlichen Weltgrundes aufzufassen sind.

Bei dieser Auffassung treten zu den oben charakterisierten sittlichen Gefühlen mit starken aktiven Tendenzen diejenigen

Gefühle hinzu, welche die Idee des göttlichen Weltgrundes für sich auslöst: das sittlich gefärbte Gefühl der Erhabenheit, das schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl und das Gefühl des Geheimnisvollen. Diese Gefühle verschmelzen miteinander.

Wir können diese Betrachtung der sittlichen Persönlichkeiten des Weltprozesses auch ihre Betrachtung unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit nennen.

Das Verschmelzungsprodukt gestaltet sich aber noch reichhaltiger, als wir es zunächst dargestellt haben. Der sittlich-religiöse Mensch kann sich in der Not des Lebens dessen getrösten, daß er in dem Streben, welches ihm am meisten am Herzen liegt, eins ist mit der Gesamtheit der sittlichen Persönlichkeiten in der Welt.

Ich finde in Tolstois „Gedanken über Gott" eine Stelle, welche dies in sehr schöner dichterisch-anschaulicher Weise zur Darstellung bringt. Zunächst einige einleitende Worte und die Bemerkung, daß Tolstoi da, wo er von Gott spricht, nicht einen persönlichen Gott meint, da er die Persönlichkeit Gottes, trotz seiner warmen Vertretung des Christentums geradezu leugnet*). „Das Bewußtsein, das Fühlen Gottes, der in mir ist und durch mich wirkt, kann nicht immer empfunden werden.

Es gibt Tätigkeiten, denen man sich ganz hingeben muß, ohne an etwas anderes als nur an die Arbeit zu denken. Dabei an Gott zu denken, ist unmöglich; es zerstreut und ist auch unnütz.

---

*) Tolstoi, l. c. S. 82.

Man muß vielfach, ohne Anstrengung sich seinem Gefühl hingebend leben. Sobald aber ein innerer Zweifel entsteht, ein Kampf, Niedergeschlagenheit, Furcht, Feindschaft, so muß man sich sofort, seines geistigen Wesens und seines Zusammenhanges mit Gott bewußt, aus dem körperlichen Gebiet in das des Geistes flüchten. Und das nicht, um sich von der Tätigkeit des Lebens zu entfernen, sondern im Gegenteil, um sich neue Kräfte zu ihrer Vollführung zu schöpfen und dann das Hindernis zu bewältigen und zu besiegen. Man muß, wie ein Vogel, sich auf den Füßen vorwärts bewegen, die Flügel zusammengefaltet, aber sobald ein Hindernis da ist, öffnet man die Flügel und fliegt auf. Und alles wird dann leicht sein, und alles Schwere wird verschwinden"*).

Sodann bewirkt die Betrachtung der Erscheinung machtvoller sittlicher Persönlichkeiten im Weltprozeß Vertrauen auf die immer weiter gehende Realisierung der sittlichen Ideale im Weltprozeß.

Man wird vielleicht einwenden: Hier ist ein unsicheres Element in die Betrachtungsweise eingeführt, denn dem Sittlichen im Weltprozeß stehen doch gewaltige Kräfte des Unsittlichen gegenüber. Die Meinung ist auch nicht die, daß die Erscheinung machtvoller sittlicher Persönlichkeiten im Weltprozeß das Vertrauen auf die immer weitergehende Realisierung der sittlichen Ideale zu begründen vermag, sondern nur die, daß

*) Tolstoi, Religiös-ethische Flugschriften Bd. I, 80 u. 81.

sie dieses Vertrauen bei einem Menschen auslöst, der auf Grund anderer Tatbestände, die wir früher als psychologische Grundlage für diese Hoffnung bezeichnet haben, zur Annahme des immer weiter gehenden Sieges des Guten in die Welt gekommen ist.

So sehen wir, daß die Gefühlszustände, welche durch Betrachtung des Lebens sittlicher Persönlichkeiten und des Lebens von sittlichen Heroen entstehen, außerordentlich reich gestaltet sind: sittliche Gefühle mit starkem aktivem Charakter, so vor allem die Begeisterung für die Heroen und damit für das sittliche Lebensideal, sodann religiöse Gefühle, welche durch Auffassung der sittlichen Persönlichkeiten und Heroen als notwendige Glieder in der Entwicklung des sittlichen Weltprozesses, als Offenbarung des göttlichen Weltgrundes entstehen, indem die eben bezeichneten sittlichen Gefühle dabei eine Verschmelzung mit den an die Idee des göttlichen Weltgrundes gebundenen Gefühlen eingehen, weiter religiöse Gefühle, die in der Not des Lebens sich mit den Gedanken verknüpfen, daß der Mensch sich in den ihm am meisten am Herzen liegenden Strebungen eins weiß mit der Gesamtheit der sittlichen Persönlichkeiten in der Welt — und zuletzt das durch die Betrachtung solcher Persönlichkeiten ausgelöste Gefühl des Vertrauens auf die immer weiter gehende Realisierung der sittlichen Ideale im Weltprozeß.

Daß solche religiöse Gefühle von außerordentlich großer Intensität sein können, ergibt sich nach dem Entwickelten von selbst. Man denke nur daran, wie starke Gefühle der

Liebe durch Betrachtung des Lebens Jesu ausgelöst werden können!

Bezüglich der durch Verschmelzung solch mannigfacher Komponenten entstandenen religiösen Gefühlszustände ist noch zu bemerken, daß dieselben in bezug auf ihre Qualität von Fall zu Fall variieren, indem das eine Mal diese Komponenten, das andere Mal jene vorwiegen, je nach der verschiedenen Betonung der diesen Gefühlsmomenten entsprechenden intellektuellen Tatbestände. Auch treten in einem gegebenen Falle nicht immer alle diese Gefühlsfaktoren auf. —

Solche religiöse Gefühle können eine kräftige Verwertung im sittlichen Wollen finden. Wir haben ja aktive Tendenzen in diesen Gefühlen aufgewiesen. — Diese religiösen Gefühle können sodann dazu dienen, uns über die Not des Lebens hinwegzuhelfen.

Wenn Schleiermacher in seinen Reden über Religion die Auffassung vertritt, daß die religiösen Gefühle keine Beziehung zum sittlichen Handeln hätten*), so muß ich ihm entschieden widersprechen. Schleiermacher bleibt dieser seiner Auffassung aber auch selbst nicht treu, indem er durch die religiöse Betrachtung des Weltprozesses Gefühle sittlicher Reue ausgelöst werden läßt, denen man eine Wirkung aufs sittliche Leben nicht absprechen kann.

Bei Spinoza tritt bekanntlich sehr stark hervor die Betonung des Einzelnen unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit,

*) Schleiermacher, Reden über Religion S. 71.

aber nicht gerade des Sittlichen unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit, da sich für ihn bei der höchsten Betrachtungsweise leider der Unterschied alles Sittlichen und Unsittlichen aufhebt*). Aber bei Fichte finden wir die Betrachtungsweise unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit in ähnlicher Weise wie wir das oben getan haben, auf das Sittliche im Weltprozeß angewandt. So sagt Fichte von dem religiös-sittlichen Menschen: „In dem Einen göttlichen Grundleben ruht sein Blick und wurzelt seine Liebe . . .“ er erblickt alles nur in dem Einen und vermittelst desselben; dann erblickt er aber zugleich in jedem Einzelnen das ganze unendliche All. Sein Blick ist daher der Blick der Ewigkeit. In jedem Momente hat und besitzt er das ewige Leben mit aller seiner Seligkeit“**). „Die Religion ist die Liebe des göttlichen Lebens und Willens“, gemeint ist damit Liebe zu dem im Weltprozeß sich darstellenden göttlichen Leben und Willen.

Auch bei Schleiermacher tritt eine ähnliche Betrachtungsweise auf, indem er als Gegenstand der Religion den Genius der Menschheit bezeichnet, sofern sie aufgefaßt wird als eine der Modifikationen des Universums***). So sagt er: „Die ewige Menschheit ist unermüdlich geschäftig, sich selbst zu erschaffen und sich in der vorübergehenden Erscheinung des endlichen Lebens aufs mannigfaltigste darzustellen“†). „Wenn

*) Spinoza, Ethik 3. Buch, Präfatio.
**) Fichte, Was dem Zeitalter nottut in Meinels Fichte S. 7 ff.
***) Schleiermacher, l. c. S. 53.
†) Ebenda S. 59.

wir erkundet haben, was im Ganzen der Menschheit überall aufrecht erhalten und gefördert wird, und das was unvermeidlich, früher oder später besiegt und zerstört werden muß, wenn es sich nicht umgestalten und umwandeln läßt, und wir dann von diesem Gesetz auf unser eigenes Handeln in der Welt hinsehen, was ist natürlicher als zerknirschende Reue über alles dasjenige in uns, was dem Genius der Menschheit feind ist, als der demütige Wunsch, die Gottheit zu versöhnen, als das sehnlichste Verlangen umzukehren, und uns mit allem, was uns gehört, in jenes heilige Gebiet zu retten, wo allein Sicherheit ist gegen Tod und Zerstörung"*). „Den Weltgeist zu lieben und freudig seinem Wirken zuzuschauen, das ist das Ziel unserer Religion**).

Im ganzen genommen tritt aber bei Schl. das Sittliche in der Religion weniger stark hervor als bei Fichte und in unseren Entwicklungen.

Unsere religionsphilosophische Betrachtungsweise unterscheidet sich aber auch von der Fichtes in einem wesentlichen Punkte, nämlich dadurch, daß wir mindestens so stark als die Idee Gottes die Offenbarungen Gottes für das religiöse Leben betonen.

b) Fassen wir weiter die gefühlsmäßige Stellungnahme ins Auge, welche durch Betrachtung der Offenbarung des göttlichen Weltgrundes in dem immer

*) Schleiermacher, l. c. S. 70 ff.
**) Ebenda S. 52.

weitergehenden sittlichen Fortschritt der Menschheit gelegen ist.

Die Hoffnung auf einen immer weitergehenden sittlichen Fortschritt der Menschheit können wir auch bezeichnen als den Glauben an das Reich Gottes.

Dieser Glaube an das Reich Gottes ist zuerst im Christentum aufgetreten, kann als Verdienst des Christentums bezeichnet werden. Viele Theologen halten die Predigt Jesu vom Reiche Gottes für den wesentlichsten Teil seiner Lehre.

Die ersten Christen haben die Predigt vom Reiche Gottes so verstanden, daß dieses Reich sich noch zu ihren Lebzeiten realisieren solle.

Es ist nun meine Aufgabe, die religiösen Gefühle zu charakterisieren, welche durch den Glauben an das Reich Gottes entstehen.

Wenn wir das tun wollen, so müssen wir zunächst die sittlichen Gefühle charakterisieren, welche in diese religiösen Gefühle als wesentliche Komponenten eingehen.

In meinen moralpsychologischen und ethischen Schriften habe ich zwei Arten von sittlichen Werten unterschieden*).

Habe ich es mit einer Handlung zu tun, welche aus selbstlosen Motiven hervorgeht, indem sie etwa durch Sympathiegefühle verursacht ist und ist sie weiter so beschaffen, daß der zu erwartende Effekt in Förderung von geistiger Freude in einem anderen besteht, so werden wir nicht umhin können, eine solche Handlung als eine sittliche zu bezeichnen.

*) Störring, Ethische Grundfragen S. 257 ff.

Habe ich es dagegen mit einer Handlung zu tun, bei welcher der unter normalen Bedingungen zu erwartende Effekt in sittlicher Förderung eines anderen Menschen, etwa eines Zöglings besteht und wobei das Motiv ein selbstloses ist, indem etwa diese sittliche Förderung des anderen in letzter Linie von dem Handelnden gewollt ist, so habe ich es auch mit einer sittlichen Handlung zu tun, aber mit einer sittlichen Handlung höherer Art. Im ersteren Fall war der unter normalen Bedingungen zu erwartende Effekt des Wollens mit Lustmaßstäben zu messen, also ein Tatbestand, der für sich genommen, ohne das Motiv betrachtet, sittlich indifferent ist, im zweiten Fall ist der unter normalen Bedingungen zu erwartende Effekt ein solcher, daß er mit Lustmaßstäben nicht mehr zu messen ist, er ist selbst schon sittlich wertvoll.

Von einem sittlichen Wollen und Handeln der ersteren Art sage ich, daß es einen einfachen sittlichen Wert darstellt, bei einem Wollen und Handeln der zweiten Art spreche ich von einem höheren sittlichen Wert.

Von einer näheren begrifflichen Charakterisierung des bei einem Wollen und Handeln der ersteren Art unter normalen Bedingungen zu erwartenden Effekt können wir hier absehen*).

Die Hoffnung auf den sittlichen Fortschritt der Menschheit stellt eine religiöse Betrachtungsweise dar. Denn sie ist eine Hoffnung, welche sich bezieht auf die Entwicklung des Guten im Weltprozeß. Eine solche Ent-

*) Störring, Ethische Grundfragen S. 268 ff.

wicklung des Sittlichen im Weltprozeß ist aber eine Offenbarung des göttlichen Weltgrundes.

Der in dieser Hoffnung gegebene religiöse Gefühlszustand enthält nun als wesentlichste Komponente ein sittliches Wollen höherer Art.

In der Hoffnung auf einen immer weiter gehenden sittlichen Fortschritt der Menschheit vollziehen wir eine Realitätssetzung! Wir nehmen mit einer so und so bestimmten Wahrscheinlichkeit an, daß unsere sittlichen Ideale in der Menschheit sich in fortschreitendem Maße realisieren werden. Diese Realitätssetzung ist natürlich bei dem sittlichen Menschen mit starken sittlichen Gefühlen verbunden. Bei diesen sittlichen Gefühlen bleibt es aber nicht: sie gehen in kraftvolles sittliches Wollen über. Das sittlich-religiöse Individuum d. h. hier das Individuum, welches die Hoffnung auf das Reich Gottes hegt, beschränkt sich nicht darauf, diesen als wahrscheinlich aufgefaßten Entwicklungsgang zu betrachten, es fühlt sich gedrängt, sich an der Realisierung des Sittlichen in der Welt zu beteiligen und vollzieht diese Beteiligung, durch jene Annahme veranlaßt, in eigenartiger Weise.

Auch ohne die Hoffnung auf den sittlichen Fortschritt der Menschheit beteiligt sich das sittliche Individuum an der Förderung der Realisierung der sittlichen Ideale in der Welt. Es wird davon sogar nicht Abstand nehmen können, wenn ihm der sittliche Fortschritt der Menschheit im ganzen nicht wahrscheinlich ist. Aber wenn das sittliche Individuum einen

endlichen Sieg des Guten in der Welt annimmt, so kann durch diese Annahme sein auf Förderung der Realisierung der sittlichen Ideale in der Welt gerichtetes Wollen offenbar eine Steigerung seiner Intensität erfahren.

Durch die Hoffnung auf einen endlichen Sieg des Sittlichen in der Welt kann aber auch das Wollen des sittlichen Individuums inhaltlich bestimmt werden. Es kann dadurch insofern nun inhaltliche Beeinflussung des Wollens auftreten, als die auf Förderung von Institutionen, die sittlich fördernd wirken, gerichteten Bestrebungen leichter eine stärkere Betonung erfahren. Diese Hoffnung erleichtert es dem sittlich-religiösen Individuum, sich einzusetzen für die Förderung sittlich wirkender Institutionen.

So wird das sittliche Individuum in der Hoffnung auf einen endlichen Sieg des Guten in der Welt sich mit Begeisterung einsetzen für eine Neugestaltung der sittlichen Erziehung und für weitgehende soziale Reformen.

Was die Neugestaltung der sittlichen Erziehung der Jugend anlangt, so lese man Fichtes vielgepriesenen, aber wenig gelesenen Reden an die deutsche Nation, in denen er mit vollem Recht eine qualitative Umgestaltung der sittlichen Erziehung und eine Ausdehnung derselben bis zum 20. Lebensjahr als dringendste sittlich-religiöse Forderung aufstellt. Man fühlt dabei, wie heilig ihm diese Forderung ist.

Mit der sittlich-religiösen Forderung einer Umgestaltung der sittlichen Erziehung der Jugend hängt die weitere Forderung weitgehender sozialer Reformen innig zusammen. In

unserer Zeit hat sich die Anerkennung der Berechtigung dieser Forderung immer mehr Bahn gebrochen, und sie wird sich in Zukunft noch stärker Bahn brechen. Dafür sind alle Anzeichen vorhanden!*)

Das herkömmliche Christentum klebt in unverantwortlicher Weise am Gegebenen, ist auch in dieser praktischen Beziehung erstarrt. Interessant ist ein Aufsatz von Ed. von Hartmann über die Verweltlichung des Christentums, seinen eminenten Abstand gegenüber dem Urchristentum!**)

Der religiöse Gefühlszustand, welcher gegeben ist in der Hoffnung auf das Reich Gottes auf Erden, unterscheidet sich von den früher besprochenen religiösen Stellungnahmen dadurch, daß hier das auf das Allgemeine gerichtete Willensmoment viel mehr hervortritt.

Auch die Betrachtung des Lebens sittlicher Heroen löst, wie wir zeigten, Gefühle mit starken aktiven Tendenzen aus. Aber hier, bei der Hoffnung auf das Reich Gottes, ist der unmittelbare Gegenstand der Betrachtung nicht etwas Vergangenes oder Gegenwärtiges, sondern etwas Zukünftiges, und zwar etwas Zukünftiges, dessen Gestaltung als von unserem sittlich-religiösen Streben abhängig aufgefaßt wird! Hier wirft sich der Wille mit freudiger Begeisterung auf die

*) Diese Niederschrift ist in der Kriegszeit gemacht. Jetzt ist das ja schon selbstverständlich.

**) Ed. von Hartmann, Die Selbstzersetzung des Christentums und die Religion der Zukunft, 1874.

Förderung der Realisierung der sittlichen Ideale im Weltprozeß.

Ich will nicht unterlassen, hervorzuheben, daß hier auch ein Abhängigkeitsgefühl wirkt. Das Individuum weiß sich in seinem Streben doch abhängig von der tatsächlichen gegenwärtigen Beschaffenheit des Weltprozesses. Aber es hat auch zugleich Vertrauen auf die Gestaltung dieser Offenbarung des göttlichen Weltgrundes in der Zukunft.

Es scheint bei dieser religiösen Betrachtungsweise das Vertrauen auf eine übermenschliche Macht zum Zwecke der Förderung der Realisierung unserer eudämonistischen Ideale zu fehlen. Aber indirekt tritt auch eine Förderung der Realisierung unserer eudämonistischen Ideale auf, denn die aufgewiesenen sittlich-religiösen Gefühle bewirken doch ohne Zweifel eine große Befriedigung des Menschen.

In der Not des Lebens gewährt auf diesem Standpunkt einmal der Gedanke Trost, daß man nicht alleinsteht in der Welt, sondern in seinem tiefsten Streben sich eins wissen kann mit allen sittlichen Persönlichkeiten des Weltprozesses, und sodann der Gedanke, daß der Weltprozeß sich der Darstellung des Reiches Gottes immer mehr nähert.

Die bisherigen Entwicklungen zeigen eine weitgehende Übereinstimmung mit den christlich-religiösen Auffassungen. Es ist interessant zu sehen, daß diese Übereinstimmung eine so weitgehende ist, obgleich

in diesen religionsphilosophischen Entwicklungen keine Annahmen gemacht sind, die den Charakter unbeweisbarer Dogmen tragen.

3. Sittliche Persönlichkeiten als absolute Werte.

Weitere Übereinstimmung mit den Vorstellungsweisen der christlichen Religion ergeben sich in der Frage der Schätzung sittlicher Persönlichkeiten und in der Lehre von der Wiedergeburt.

Wir unterschieden oben zwei Arten sittlicher Werte: ein sittliches Wollen einfacher Art, wie es eine Charakterisierung in den besseren Formen der eudämonistischen und energistischen Ethik gefunden hat, und ein sittliches Wollen höherer Art, dessen Charakterisierung Kant am nächsten gekommen ist.

Das sittliche Wollen höherer Art tritt am deutlichsten hervor in der sittlichen Selbstachtung. Wir wollen hier nicht von der Entstehung sittlicher Selbstachtung sprechen, auch nicht die verschiedenen Arten sittlicher Selbstachtung charakterisieren*), wir wollen hier nur betonen, daß die sittliche Selbstachtung einen Wert darstellt, der nicht wie der Lustwert anderen Werten geopfert werden darf, sondern Selbstzweck, ein absoluter Wert ist. In der Erziehung ist es statthaft, Strafen anzuwenden, um bestimmte Effekte zu erzielen; daraus ergibt sich, daß die Lust kein letzter Wert ist, sondern anderen Werten geopfert werden darf. Sittliche

*) Störring, Psychol. d. menschl. Gefühlslebens S. 230 ff.; Ethische Grundfragen S. 260 ff.

Selbstachtung darf aber nie einem anderen Zweck geopfert werden; sie stellt eben einen absoluten Wert dar.

Die christliche Religion hat das Verdienst, die Lehre von dem unendlichen Wert der einzelnen Menschenseele aufgestellt zu haben. Dadurch ist sie in Gegensatz getreten zu den gewöhnlichen Anschauungen des Altertums und tritt zugleich in Gegensatz zu gewissen modernen Auffassungen. Mit dieser Lehre von dem unendlichen Wert der einzelnen Menschenseele stimmt das überein, was wir über absoluten Wert der Persönlichkeit mit sittlicher Selbstachtung sagten, wenn man außerdem noch von einem absoluten Wert derjenigen Persönlichkeit spricht, die zur Entwicklung sittlicher Selbstachtung befähigt ist.

4. Die Lehre von der Wiedergeburt.

Die Lehre von der Wiedergeburt spielt eine große Rolle in den christlichen Vorstellungsweisen. Sie läßt sich als ihrem Kerne nach von unserem Standpunkte aus unter Zuhilfenahme mancher psychologischer Tatbestände als durchaus berechtigt erweisen und stellt sich als eine großartige Entdeckung des Christentums im Gebiet des geistigen Lebens dar. Jesus sagt: „Es sei denn, daß ihr von neuem geboren werdet, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen.“ „Was vom Fleisch geboren ist, das ist Fleisch, und was vom Geist geboren ist, das ist Geist.“

Die Wiedergeburt kann eine rein sittlich oder eine sittlich-religiös bedingte sein. In beiden Fällen spielt in dieser

geistigen Erscheinung eine dominierende Rolle das, was ich Summationszentren der Gefühle nenne. Ich verstehe darunter intellektuelle Vorgänge (Wahrnehmungen, Vorstellungen und Urteile), an welche sich bei einem Individuum im Laufe des Lebens eine große Anzahl von Gefühlszuständen angeschlossen hat, so daß auf Grund solcher intellektueller Vorgänge Gefühlserlebnisse aus den verschiedensten Perioden des Lebens zum Nachklingen kommen. Zu solchen Summationszentren der Gefühle werden beim normalen Individuum die Vorstellungen der Eltern; auch die Vorstellung eines Freundes, die Vorstellung der Lebensgefährtin kann diesen Charakter annehmen, und bei religiösen Menschen spielt die Vorstellung Gottes die Rolle eines Summationszentrums von Gefühlszuständen. Im Laufe des Lebens schließt sich bei religiösen Menschen an die Vorstellung Gottes eine Fülle von Gefühlszuständen an, indem dieselbe zu einer großen Zahl von emotionellen Erlebnissen in Beziehung tritt, ähnlich wie das bei der Vorstellung der Eltern, des Freundes, der Lebensgefährtin der Fall ist. Zu einem Summationszentrum von Gefühlen können aber nicht bloß Wahrnehmungen und Vorstellungen werden, sondern auch Urteile, im sittlichen Leben besonders die Urteile „das und das ist für mich unter diesen Umständen sittlich verboten", „das und das ist für mich unter diesen Umständen sittlich geboten". Allgemein können wir sagen: Wenn durch die bezeichneten intellektuellen Vorgänge Gefühlszustände aus den verschiedenen Perioden des Lebens zum Nachklingen kommen, so beruht das darauf, daß diese in Beziehung auf

die Eltern, einen Freund, die Lebensgefährtin, Gott und dergleichen erlebte Gefühlszustände eine „Übertragung" auf die Vorstellung der Eltern, des Freundes usw. gefunden haben*).

Nach dieser Vorerörterung über Summationszentren der Gefühle kann ich sagen, was ich unter sittlich oder sittlich-religiös bedingter Wiedergeburt verstehe. Wir können von sittlich oder sittlich-religiös bedingter Wiedergeburt sprechen, wenn Summationszentren sittlicher bzw. sittlich-religiöser Gefühle solche Intensität haben, daß dadurch der immer weiter gehende sittliche Fortschritt des Menschen garantiert ist.

a) Die sittlich-religiöse Wiedergeburt kann auf verschiedene Weise zustandekommen. Einmal kann sie auftreten als Wirkung eines Bekehrungsprozesses auf Grundlage paulinischer Vorstellungsweisen. Ich habe an anderer Stelle die Psychologie der Bekehrung eingehend besprochen**). Hier will ich nur das Fazit dieser psychologischen Untersuchung geben. Ich halte die Bekehrung für eine Erscheinung des Kontrastes der Gefühle. Der Bekehrung geht voraus ein tiefes Sündenbewußtsein; der Mensch fühlt sich unglücklich in seinem Sündenbewußtsein; damit verbindet sich auch häufig die Furcht vor Strafen im Jenseits. Dieses Sich-unglücklichfühlen erzeugt in dem Menschen ein Streben nach Gerechtigkeit. Aber der Mensch findet, daß er immer wieder in Sünde

*) Störring, Psychol. des menschl. Gefühlslebens S. 89 ff.
**) Ebenda S. 271 ff.

fällt. Eine Bekehrung kommt dann nur zustande durch ein vertrauensvolles Sich-hingeben an Christus und Gott, die ihm geschildert sind als solche, welche dem Sünder helfen können und wollen. Je größer das Sich-unglücklichfühlen in dem Sündenbewußtsein und in der Furcht vor Strafen im Jenseits ist, desto größer wird durch Kontrast das Gefühl der Beglückung, das sich anschließt an das Sich-hingeben an Christus und Gott. So kommt der Mensch dazu, Christus und Gott über alles zu lieben. Die Vorstellungen von Christus und Gott werden bei häufiger Entwicklung solcher Kontrastgefühle zu einem Summationszentrum von Gefühlen von solcher Stärke, daß da, wo in Zukunft im Kampf der Motive dieses Zentrum zur Mitwirkung kommt, ein Sieg des Guten garantiert ist. Der Mensch sündigt jetzt nur dann, wenn er sich nicht auf sich selbst besinnt, sich seiner Beziehung zu Christus und Gott bei seinem Handeln nicht lebendig bewußt wird. Daher die Lehre der Kirche, daß der wiedergeborene Mensch nur in der Übereilung sündigt, und daß seine Heiligung garantiert ist durch seine Wiedergeburt.

Damit sind aber keine allgemeinen Bestimmungen über Entstehung der christlichen Religiosität gemacht. Der plötzlichen Änderung der Gesinnung, die wir Bekehrung nennen, steht eine Änderung der Gesinnung gegenüber, die sich allmählich vollzieht. Doch bevor ich diese bespreche, behandle ich die rein sittlich bedingte Wiedergeburt, mit der sie verwandt ist.

b) Auf rein sittlichem Gebiet entwickelt sich bei dem höhern sittlichen Individuum Achtung vor der eigenen sittlichen Persönlichkeit (und infolge davon auch Achtung vor der Würde fremder sittlicher Persönlichkeiten) auf Grund verschiedener Arten sittlicher Selbstachtung und aus ähnlicher Quelle autonome Achtung vor dem Sittengesetz.

Es gibt verschiedene Arten sittlicher Selbstachtung. Eine Art sittlicher Selbstachtung baut sich auf über der höheren Wertschätzung von Handlungen, welche das wahre Wohl des handelnden Individuums befördern, im Gegensatz zu Handlungen, welche aus einem Impuls nach Augenblickslust hervorgehen. Tritt da ein häufiger Wechsel ein zwischen dem Siege des einen oder des anderen Strebens, so liegt es für das Individuum nahe, rückschauend auf den Vollzug einer unsittlichen Handlung dieser Art, nicht bloß eine Wertschätzung im Sinne der Bevorzugung der Handlung zu vollziehen, welche seinem wahren Wohl entspricht, sondern es liegt dann auch nahe, diese nach verschiedenen Richtungen gehenden Wertschätzungen als ein widerspruchsvolles Verhalten der eigenen Persönlichkeit aufzufassen und sich dieses Widerspruchs, welchem eine Diskrepanz zwischen seinem Streben nach Realisierung von Handlungen entsprechend seinem wahren Wohl und seinem wirklichen Handeln entspricht, mit kräftigen Unlustgefühlen innezuwerden und seinem zukünftigen Wollen mit einem selbstgegebenen Imperativ gegenüberzutreten, den Entschluß zu fassen, in Zukunft seinem eigenen wahren Wohl entsprechend im Gegensatz zur

Tendenz nach Realisierung von Augenblicksimpulsen zu handeln. Ein solcher Willensentschluß richtet sich auf das eigene Wollen des Individuums; das Individuum will eine bestimmte Art des Wollens, und da dieser Wille auf eine ganze Klasse von Wollen geht, nenne ich diesen Willensentschluß einen generellen Willensentschluß.

Ein solcher genereller Willensentschluß erweist sich im Willensleben als wirkungskräftig. Es wird aber trotz desselben noch häufig eine Abweichung von demselben stattfinden, welche von starken Unlustgefühlen, von Reue, begleitet sein und welche dadurch zu kräftiger Erneuerung des generellen Willensentschlusses führen kann. Diese kräftige Erneuerung des generellen Willensentschlusses kann außer von solcher Reue in starker Weise abhängig sein von der Betrachtung des Lebens sittlicher Heroen. In solchen kräftigen Erneuerungen des generellen Willensentschlusses wird immer neue Kraft zum sittlichen Handeln gewonnen und die Realisierung des generellen Willensentschlusses immer mehr erleichtert. Dabei bildet sich das aus, was man eine Willensrichtung nennt. Die so gewonnene Willensrichtung erscheint wie jener generelle Willensentschluß als Ausfluß der Persönlichkeit: wird in zukünftigen Handlungen dieser Willensrichtung im Kampf mit entgegenstehenden Strebungen entsprochen, so hat das Individuum das freudige Bewußtsein, innerhalb bestimmter Grenzen die Kraft zu haben, sein Streben nach Realisierung von Handlungen entsprechend seinem wahren Wohl durchzusetzen gegenüber entgegengerichteten Augenblicks-

impulsen. Dieses Bewußtsein sittlichen Könnens ist natürlich nur das Bewußtsein relativen sittlichen Könnens, es gründet sich eben nur auf das Bewußtsein der vorliegenden Übereinstimmung. Es verbindet sich deshalb mit einem gewissen Gefühl von Unruhe. Diese Unruhe aber wirkt auslösend auf die Erneuerung des generellen Willensentschlusses, und daran schließt sich ein ausgeprägteres Bewußtsein sittlichen Könnens an, und zwar um so mehr, je stärker diese Erneuerung des generellen Willensentschlusses sich vollzieht. Diese Erneuerung des generellen Willensentschlusses hat nämlich in diesem Fall nicht bloß eine starke Intensität, sondern das Individuum faßt auch diese Willensentschließung als eine starke auf, und darauf gründet sich das neue Bewußtsein sittlichen Könnens, oder besser das Bewußtsein der **Zuversicht** in die eigne sittliche Entwicklung oder das Bewußtsein der sittlichen Selbstachtung nach bestimmter Richtung. So kann man sagen, daß die in der sittlichen Selbstachtung liegende Erneuerung eines generellen Willensentschlusses das sittliche Individuum mit sich selbst versöhnt.

Wir haben zwischen verschiedenen Formen sittlicher Selbstachtung zu unterscheiden. Wie in der besprochenen Art sittlicher Selbstachtung die sittliche Selbstachtung sich aufbaut über der höheren Wertschätzung von Handlungen im Sinne des wahren Wohls des handelnden Individuums im Vergleich mit Handlungen, welche eine Realisierung von Augenblickslust bezwecken, so kann sich eine andere Form sitt-

licher Selbstachtung aufbauen über dem Streben nach Realisierung dessen, was als sittliche Vorschrift dem Individuum entgegentritt im Gegensatz zu dem, was als sittlich verboten sich ihm darstellt. Unter ähnlichen Bedingungen wie dort kann sich hier ein genereller Willensentschluß ausbilden, der also hier darauf gerichtet ist, nach Kräften darauf bedacht zu sein, in dem zukünftigen Wollen dem zu entsprechen, was als sittliche Vorschrift dem Individuum entgegentritt. Auf ähnliche Weise, wie wir das soeben bei einem anderen generellen Willensentschluß gezeigt haben, kann es auch hier zur Ausbildung einer bestimmten Art von sittlicher Selbstachtung kommen.

Eine andere Form sittlicher Selbstachtung baut sich auf über der Wertschätzung höherer geistiger Freude oder Lebensbeteiligung im Gegensatz zu damit streitender sinnlicher Lust*).

Die verschiedenen Formen sittlicher Selbstachtung stellen sehr starke sittliche Kräftezentren dar, welche wir als Summationszentren sittlicher Gefühle bezeichnen. Um den Gedanken nämlich, daß die eigene Persönlichkeit diese bestimmte generelle Willensentschließung vollzogen hat, gruppieren sich sehr starke Gefühlsmassen. Diese rühren her zunächst von der vollzogenen Willensentschließung und den häufig vollzogenen Erneuerungen dieser Willensentschließung. Wir sagten ja, daß sich bei einer Abweichung von dem generellen Willensentschluß starke Unlustgefühle der

*) Störring, Moralphilosophische Streitfragen S. 84 ff.

Reue entwickeln und daß diese Anlaß zur kräftigen Erneuerung des generellen Willensentschlusses gegeben haben. Wir hoben auch hervor, daß eine wesentliche Quelle des Vollzugs kräftiger Erneuerung von genereller Willensentschließung in der Betrachtung des Lebens sittlicher Heroen gegeben ist. Solche aus der einen oder der andern oder beiden Quellen stammende Erneuerungen des generellen Willensentschlusses sind nun in assoziative Beziehung zu dem Gedanken getreten, daß die eigene Persönlichkeit diese bestimmten generellen Willensentschließungen vollzogen hat. Jene Erneuerungen genereller Willensentschließungen haben sich aber zum Teile mit sehr starken aktiven Gefühlen vollzogen, und so gruppieren sich außerordentlich starke Gefühlsmassen um jenen Gedanken und machen ihn so zu einem Summationszentrum sittlicher Gefühle.

Nun wirken verschiedene Formen sittlicher Selbstachtung zusammen in der Achtung vor unserer sittlichen Persönlichkeit. In der Achtung vor unserer sittlichen Persönlichkeit treten die Gedanken an die einzelnen generellen Willensentschließungen weniger hervor, als das bei einer bestimmten Art sittlicher Selbstachtung der Fall ist. Hier tritt in den Vordergrund eine generelle Willensentschließung, welche sich allgemein auf Realisierung des Sittlichen bezieht, wodurch der sittlichen Persönlichkeit zu deutlichem Bewußtsein kommt, daß ihm die Liebe zum Sittlichen über alles geht. Hierauf gründet sich das Bewußtsein der Zuversicht in seine sittliche Entwicklung

überhaupt (ohne Betonung einer einzelnen Richtung), d. h. die Achtung vor der eigenen sittlichen Persönlichkeit.

Hier wirken also die verschiedenen Summationszentren sittlicher Gefühle, welche in den einzelnen Formen sittlicher Selbstachtung gegeben sind, in einem höheren Summationszentrum zusammen.

Dieses Summationszentrum sittlicher Gefühle kann mit so starken Gefühlsmassen in Beziehung stehen, daß durch die Wirkung derselben der sittliche Fortschritt der sittlichen Persönlichkeit garantiert ist. Dann sprechen wir von sittlicher Wiedergeburt. Ähnlich wie bei jenen Bekehrten auf Grundlage paulinischer Anschauungen wird auch hier eine Abweichung vom Sittlichen nur dann stattfinden, wenn das sittliche Individuum sich nicht auf sich selbst besinnt (etwa in Affektzuständen), so daß die Summationszentren sittlicher Gefühle im Kampf der Motive nicht oder nicht gehörig in Kraft treten. —

c) Wir haben früher drei verschiedene Arten der Wiedergeburt unterschieden: die rein sittlich bedingte, die auf Grundlage paulinischer Anschauungen vollzogene und zuletzt noch eine andere religiös-sittlich bedingte, welche sich von der zweiten schon dadurch unterscheidet, daß die Änderung der Gesinnung keine plötzliche, sondern eine allmähliche ist. Jetzt bleibt uns noch die letztere Art der Wiedergeburt zu charakterisieren.

Es hat sich uns bei unserer Rechenschaftsablegung über die Entstehung der rein sittlich bedingten Wiedergeburt gezeigt,

daß die Entwicklung sittlicher Selbstachtung, auf welche sich sittliche Wiedergeburt gründet, in starker Weise von kräftigen Erneuerungen genereller Willensentschließungen abhängt und daß diese kräftigen Erneuerungen genereller Willensentschließungen selbst wieder stark beeinflußt werden durch die Betrachtung des Lebens sittlicher Heroen, besonders die Betrachtung des Lebens Jesu. Hier ist der Punkt, auf den es uns jetzt ankommt. Die Betrachtung des Lebens sittlicher Heroen wird aus einer sittlichen Betrachtung zu einer religiösen, wenn diese sittlichen Heroen als Offenbarungen des göttlichen Weltgrundes aufgefaßt werden. Vollzieht sich diese Betrachtung mit Bezug auf das Lebensbild Jesu, so spreche ich von „Anschauung Christi", mich eines Schleiermacherschen Ausdrucks bedienend.

Hängt nun die Erneuerung genereller Willensentschlüsse von dieser religiösen Auffassung sittlicher Heroen, besonders der „Anschauung Christi" ab, so ist auch die nun entstehende Selbstachtung eine sittlich-religiöse und ebenso die sich darauf gründende Wiedergeburt eine sittlich-religiöse, im Fall der Wirkung der „Anschauung Christi" eine christlich-religiöse — es sei denn, daß man uns das Recht streitig machen wollte, diese religiösen Anschauungen als christliche zu bezeichnen. Ich hoffe, daß uns Religionsphilosophen auf dem Standpunkt des liberalen Protestantismus dieses Recht nicht streitig machen werden. —

In der Geschichte der pädagogischen Psychologie der sittlichen Entwicklung tritt ein interessanter Gegensatz hervor

zwischen Comenius und Pestalozzi. Comenius macht sich, an die Erziehungsarbeit herantretend, klar, welches die verschiedenen Arten der Tugenden sind und sagt sich, es kommt darauf an, eine Übung in den einzelnen Tugenden zustande zu bringen So soll denn eine Tugend nach der andern dem Zögling durch Gewöhnung eingeimpft werden. Ganz anders Pestalozzi. Sein Bestreben ist darauf gerichtet, dem Zögling Anregungen zu geben zur Entwicklung sittlicher Gesinnung, indem er von der Überzeugung ausgeht, daß, wenn eine sittliche Sinnesänderung des Menschen zustande gekommen ist, diese sich von selbst in der Entstehung einzelner Tugenden auswirkt. Im Fall von C. kann man von einem Arbeiten in der Peripherie des sittlichen Lebens sprechen. Wir stellen uns auf die Seite Pestalozzis und geben eine psychologische Erklärung des Tatbestandes durch unsere Theorie der Summationszentren der Gefühle.

Diesen Gegensatz möchte ich zur Erklärung einer eigenartigen Erscheinung des religiösen Lebens heranziehen. Die Religionsgeschichte zeigt, daß bei einigen Religionsformeln der Mensch die Überzeugung hat, aus eigener sittlicher Kraft nichts zu vermögen, die Kraft zum Sittlichen fast allein von Gott zu erhalten. Diese Betrachtungsweise ist sehr ausgeprägt im paulinischen Christentum. Da sagt sich der Mensch: ich vermag sittlich sehr wenig aus eigener Kraft, aber ich vermag alles in der Kraft Gottes.

In dieser Auffassung ist ein richtiger Kern, aber zugleich eine starke Einseitigkeit enthalten. Der richtige Kern liegt in

folgendem: Der Mensch fühlt sich sittlich schwach, wenn er stehen bleibt in der Peripherie des sittlichen Lebens. Starke sittliche Kräfte entspringen ihm aber im Gedanken an Gott, weil dieser Gedanke für ihn zu einem Summationszentrum sittlich-religiöser Gefühle geworden ist.

Die Einseitigkeit dieser Betrachtungsweise liegt darin, daß eine religiös-sittliche Kraftquelle zu einer wenig wirkungskräftigen sittlichen Betrachtungsweise, wie sie beim Arbeiten in der Peripherie des sittlichen Lebens gegeben ist, als zu der sittlichen Betrachtungsweise in Gegensatz gesetzt wird! Hier werden die sittlichen Kräfte übersehen, welche in der Achtung vor der eigenen Persönlichkeit liegen!

Damit ist eine ganz ungerechte Stellungnahme gegenüber der reinen höheren Sittlichkeit gegeben.

Drittes Kapitel.

Auseinandersetzung mit Religionsphilosophen der Gegenwart.

1. Friedrich Albert Lange.

Den Gegensatz zwischen Wissen und Glauben aufzuheben, haben eine Reihe von Religionsphilosophen der Gegenwart unternommen. In einer außerordentlich interessanten Weise ist das von seiten Friedrich Albert Langes geschehen.

Die Religion ist eine praktische Angelegenheit. Es hat nun die Behauptung in der Gegenwart starken Anklang gefunden, daß die Religion nur eine praktische Angelegenheit

sei: Die Religion hat es nur mit Werturteilen, nicht mit Seinsurteilen zu tun. Diese Behauptung möchten wir auf ihre Richtigkeit prüfen. Einer der wichtigsten Vertreter dieser Anschauung auf philosophischer Seite ist Friedrich Albert Lange.

Lange faßt nur solche Religionsformen ins Auge, welche nach der gewöhnlichen Auffassung metaphysische Seinssetzungen voraussetzen, so die in der Annahme der Existenz eines Gottes vollzogene Seinssetzung. Man könne diese Seinssetzung fallen lassen, ohne daß damit die religiösen Gefühle verändert würden. Da nun Metaphysik überhaupt unmöglich sei, so müsse man die metaphysischen Seinssetzungen fallen lassen. Dadurch werden die religiösen Gefühle den ästhetischen sehr nahegerückt.

„Solange man den Kern der Religion suchte in gewissen Lehren über Gott, die menschliche Seele, die Schöpfung und ihre Ordnung, konnte es nicht fehlen, daß jede Kritik, welche damit begann, nach logischen Grundsätzen die Spreu vom Weizen zu sondern, zuletzt zur vollständigen Negation werden mußte. Man sichtete, bis nichts mehr übrig blieb.

Erblickt man dagegen den Kern der Religion in einer Erhebung der Gemüter über das Wirkliche und in einer Erschaffung einer Heimat der Geister, so können die geläutertsten Formen noch wesentlich dieselben psychischen Prozesse hervorrufen, wie der Köhlerglaube der ungebildeten Menge, und man wird mit aller philosophischen Verfeinerung der Ideen niemals auf Null kommen. Ein unerreichtes Muster dafür

ist die Art, wie Schiller in seinem ‚Reich der Schatten' die christliche Erlösungslehre zu der Idee einer ästhetischen Erlösung verallgemeinert hat."*)

„Man gewöhne sich also, dem Prinzip der schaffenden Idee an sich und ohne Übereinstimmung mit der historischen und naturwissenschaftlichen Erkenntnis, aber auch ohne Verfälschung derselben, einen höheren Wert beizulegen als bisher, man gewöhne sich, die Welt der Ideen als bildliche Stellvertretung der vollen Wahrheit für gleich unentbehrlich zu jedem menschlichen Fortschritt zu betrachten, wie die Erkenntnisse des Verstandes, indem man die größere oder geringere Bedeutung jeder Idee auf ethische und ästhetische Grundlagen zurückführt. Es wird freilich manchem Alt- oder Neugläubigen bei dieser Zumutung vorkommen, als wollte man ihm den Boden unter den Füßen wegziehen und dabei verlangen, daß er stehen bleiben solle, als wenn nichts passiert wäre; allein es fragt sich eben, was der Boden der Ideen ist: ob ihre Einordnung in das Ganze der Ideenwelt nach ethischen Rücksichten, oder das Verhältnis der Vorstellungen, in denen die Idee sich ausprägt, zur erfahrungsmäßigen Wirklichkeit. Als die Umdrehung der Erde bewiesen wurde, glaubte jeder Philister fallen zu müssen, wenn diese gefährliche Lehre nicht widerlegt würde; ungefähr wie jetzt mancher fürchtet ein Holzklotz zu werden, wenn Vogt ihm beweisen kann, daß er keine Seele hat. — Ist die Religion etwas wert, und steckt ihr

*) F. A. Lange, Geschichte des Materialismus II, S. 547.

bleibender Wert im ethischen und nicht im logischen Inhalt, so wird dies auch wohl früher so gewesen sein, wie sehr man auch den buchstäblichen Glauben für unentbehrlich halten mochte"*).

„Wenn jene Wahrheiten der allgemeinen Kirchenlehre als ‚höhere' gepriesen werden, neben denen jede andere Erkenntnis, selbst die des Einmaleins, zurückstehen muß, so ist immer wenigstens eine Ahnung davon vorhanden, daß diese Überordnung nicht auf größerer Sicherheit, sondern auf einer größeren Wertschätzung beruht, gegen die ein für allemal weder mit der Logik noch mit der tastenden Hand und dem sehenden Auge etwas auszurichten ist, weil für sie die Idee als Form und Wesen der Gemütsverfassung ein mächtigeres Objekt der Sehnsucht sein kann, als der wirklichste Stoff. Selbst aber, wo mit ausdrücklichen Worten die größere Sicherheit, die höhere Gewißheit und Zuverlässigkeit der religiösen Wahrheiten gepriesen wird, da sind dies nur umschreibende Ausdrücke oder Verwechslungen eines exaltierten Gemütes für den stärkeren Zug des Herzens zu dem lebendigen Quell der Erbauung, der Stärkung, der Belehrung, der aus der göttlichen Ideenwelt herabfließt, gegenüber nüchterner Erkenntnis, die den Verstand mit kleiner Münze bereichert, für welche man eben keine Verwendung hat"**).

„In gewissem Sinne sind auch die Ideen der Religion unvergänglich. Wer will eine Messe von Palestrina widerlegen, oder wer will die Madonna Raffaels des Irrtums

*) F. A. Lange, Geschichte des Materialismus II, S. 547.
**) l. c. S. 549 u. 550.

zeihen? Das gloria in excelsis bleibt eine weltgeschichtliche Macht und wird schallen durch die Jahrhunderte, solange noch der Nerv eines Menschen unter dem Schauer des Erhabenen erzittern kann. Und jene einfachen Grundgedanken der Erlösung des vereinzelten Menschen durch die Hingabe des Eigenwillens an den Willen, der das Ganze lenkt, jene Bilder von Tod und Auferstehung, die das Ergreifendste und Höchste, was die Menschenbrust durchbebt, aussprechen, wo keine Prosa mehr fähig ist, die Fülle des Herzens mit kühlen Worten darzustellen; jene Lehren endlich, die uns befehlen, mit dem Hungrigen das Brot zu brechen und dem Armen die frohe Botschaft zu verkünden, sie werden nicht für immer schwinden, um einer Gesellschaft Platz zu machen, die ihr Ziel erreicht hat, wenn sie ihrem Verstand eine bessere Polizei verdankt und ihrem Scharfsinn die Befriedigung immer neuer Bedürfnisse durch immer neue Erfindungen"*).

Gegen die Vorstellungsweise Langes ist eingewendet worden, so z. B. von Pfleiderer, daß die religiösen Gefühle auf ein Minimum reduziert werden würden, wenn man die entsprechenden Seinssetzungen eliminierte, also nicht mehr mit der Überzeugung von der Existenz Gottes, sondern nur mit der Vorstellung Gottes operierte. Daß Lange sich hierüber täusche, sei dadurch bedingt, daß er selbst früher jahrelang jene Realitätssetzungen vollzogen habe und diese unbemerkt nachwirkten.

*) l. c. S. 561.

Wir möchten betonen, daß die bloße Vorstellung viel schwächer auf das Gefühl wirkt als die entsprechende Realitätssetzung! Nun sieht man aber vielleicht zunächst nicht ein, weshalb es nicht möglich sein soll, auf religiösem Gebiet mit einer Realitätssetzung im Sinne der auf ästhetischem Gebiet vollzogenen zu operieren. Darauf ist zu erwidern: auf religiösem Gebiet können wir mit einer Realitätssetzung nach Art der vorübergehenden illusionären ästhetischen deshalb nicht auskommen, weil wir hier nicht, wie bei der ästhetischen Wertschätzung, aus dem gegenwärtigen auf das praktische Ich bezogenen Tatsachenzusammenhang herausgerissen werden; für die religiöse Wertschätzung steht der jedesmal gegenwärtige Tatsachenzusammenhang bei dem Kampf mit der Not des Lebens und dem Kampf um die Realisierung des Sittlichen in der Welt gerade im Mittelpunkt der Betrachtung!

Wir kommen also zu dem Ergebnis, daß die religiösen Gefühle in stärkster Weise von Seinssetzungen abhängig sind, bei gewissen Formen der Religion von Seinssetzungen, die sich auf metaphysische Größen beziehen, bei andern von Größen, die unserer Erfahrung angehören.

2. Paulsen.

Eine ähnliche Auffassung über Bedeutung der Seinssetzungen und Wertschätzungen in der Religion ist bei Theologen der Gegenwart verbreitet, bei Schülern von Albrecht Ritschl

und bei dem Philosophen Fr. Paulsen. Aber bei diesen Autoren ist diese Betrachtungsweise nicht so radikal durchgeführt wie bei Lange. Wir wollen uns noch mit der Anschauung Paulsens hierüber vertraut machen.

Charakteristisch ist zunächst, was Paulsen über den Kampf zwischen Wissen und Glauben sagt:

„Wie wird dieser Kampf ausgehen? Wird er ewig dauern? Wird er zu friedlichen Ausgleich führen? Oder wird er mit dem definitivem Unterliegen oder dem Untergang einer der Gegnerinnen enden?

In weiten Kreisen ist heutzutage die letztere Ansicht die herrschende. Die Religion, so glaubt man, ist im Aussterben begriffen; Wissenschaft und Philosophie haben ihr die Wurzeln abgegraben, das Ende wird die Alleinherrschaft der Wissenschaft sein.

Ich vermag mich dieser Ansicht nicht durchaus anzuschließen. In einem bestimmten Sinne wird sie recht haben; die alte mythische Auffassung der Natur ist ohne Zweifel im Zurückweichen begriffen. Der Glaube an Götter und Dämonen, die als Einzelwesen irgendwo Existenz haben und durch gelegentliche Eingriffe den kausalen Zusammenhang des Naturlaufs unterbrechen, ist im Aussterben begriffen und wird nicht wieder lebendig werden, es sei denn, daß Wissenschaft und Philosophie im Abendland wieder erlöschen. Auch macht es hier keinen wesentlichen Unterschied, ob man viele derartige Wesen oder nur ein einziges annimmt.

Dagegen glaube ich nicht, daß damit zugleich die Religion aussterben wird. Ich glaube nicht, daß die Menschheit jemals ihr Verhältnis zur Wirklichkeit auf das wissenschaftliche Erkennen einschränken wird. Wäre der Mensch ein rein intellektuelles Wesen, dann möchte er sich an den Bruchstücken von Erkenntnis genügen lassen, welche die wissenschaftliche Forschung nach und nach zusammenträgt. Aber er ist nicht bloßer Verstand, er ist auch und vor allem ein wollendes und fühlendes Wesen. Und in dieser Seite seines Wesens hat die Religion ihre tiefsten Wurzeln. Gefühle der Demut, der Ehrfurcht, der Sehnsucht nach dem Vollkommenen, mit denen sein Herz in der Anschauung der Natur und der Geschichte erfüllt wird, bestimmen sein inneres Verhältnis zur Wirklichkeit unmittelbarer und tiefer, als es die Begriffe und Formeln der Wissenschaft vermögen. Aus ihnen erwächst die Zuversicht, daß die Welt nicht ein sinnloses Spiel blinder Kräfte, sondern die Offenbarung eines Guten und Großen sei, das er freudig als ein seinem eigenen innersten Wesen Verwandtes anerkennen dürfe. Denn das ist doch das eigentliche Wesen jedes religiösen Glaubens, die Zuversicht, daß in dem, was ich als das Höchste und Beste liebe und verehre, das eigentliche Wesen der Wirklichkeit sich mir offenbart, die Gewißheit, daß das Gute und Vollkommene, worauf das tiefste Sehnen meines Wollens gerichtet ist, Grund und Ziel aller Dinge ist.

Diese Gewißheit kommt nicht aus der Wissenschaft, darum kann Wissenschaft sie auch nicht aufheben. Sie hat ihre Wurzeln nicht im Verstande, sondern im Willen. Der Ver-

stand urteilt überhaupt nicht durch die Prädikate gut und schlecht, wertvoll und unwert, er unterscheidet wirklich und unwirklich, wahr und falsch. Er ist ein gegen Wert und Unwert gleichgültiger Registrierapparat des Wirklichen, darum hat er nicht bloß Wissenschaft, sondern auch Dichtung und Kunst, Glaube und Religion. Einen Punkt wenigstens gibt es, wo jeder über das bloße Wissen, das Registrieren von Tatsachen, hinausgeht; das ist sein eigenes Leben und seine Zukunft: er legt einen Sinn in sein Leben und gibt ihm die Richtung auf etwas, was noch nicht ist, aber sein wird, durch seinen Willen sein wird. So entspringt ihm neben dem Wissen ein Glaube; er glaubt an die Verwirklichung dieses seines Lebensziels, wenn anders es ihm ernst darum ist. Da aber sein Lebensziel nicht ein isoliertes ist, sondern in dem geschichtlichen Leben seines Volkes, zuletzt der Menschheit beschlossen ist, so glaubt er auch an die Zukunft seines Volkes, an die siegreiche Zukunft des Wahren und Rechten und Guten in der Menschheit. Wer immer sein Leben an eine Sache setzt, glaubt an seine Sache, und dieser Glaube, sein Bekenntnis mag im übrigen sein, welches es will, hat immer etwas von der Form einer Religion."

Er entwickelt dann, daß eine Möglichkeit des Friedens zwischen Wissen und Glauben bestehe. Die Religion müsse und könne der Wissenschaft geben, was der Wissenschaft ist. Die Wissenschaft könne aber nicht alle Fragen beantworten: neben der Frage nach dem Was und Wie erhebe sich immer von neuem die Frage nach dem Wozu.

Die Wissenschaft hat sich „mehr und mehr davon überzeugt, daß dies Unternehmen mit den Mitteln des wissenschaftlichen Erkennens nicht durchführbar ist, daß, mit Goethe zu reden, die Existenz, durch die menschliche Vernunft dividiert, nicht ohne Rest aufgeht. So bleibt der Religion die Aufgabe, den Sinn der Dinge, nicht mit Begriffen für den Verstand, aber mit heiligen Sinnbildern für das Gemüt zu deuten ... Die Wissenschaft hat sich von der Religion gelöst und verfolgt ihr Ziel, die Beschreibung und kausale Erklärung des Wirklichen, unbekümmert um die Möglichkeit der ideellen Deutung. Die Religion bietet dem Glauben ihre Deutung, unbekümmert um die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Konstruktion; die Dogmenbildung, die etwas wie eine begriffliche Konstruktion des Glaubens sein wollte, hat aufgehört. Zwischen beiden nimmt eine Mittelstellung ein die Philosophie. Ausgehend vom Wissen, sucht sie als Universalwissenschaft die Frage nach dem Wesen und der Gestalt der Wirklichkeit zu beantworten. Stößt sie schon hier an die Grenzen des menschlichen Erkennens, so wird sie noch entscheidender ihrer Unzulänglichkeit inne bei der Frage nach der Bedeutung oder dem Sinn aller Dinge; sie erkennt die Unmöglichkeit, aus einem vorausgesetzten Sinn die Form, oder umgekehrt aus der Gestalt der Wirklichkeit ihren einheitlichen Sinn abzuleiten: die Welt ist ein Mysterium, dessen geheimen Sinn dem Herzen zu offenbaren sie der Verwalterin der Mysterien, der Religion, überläßt“*).

*) Paulsen, l. c. S. 10 u. 11.

Es wird dann noch darauf verwiesen, daß auch Kant Wissen und Glauben als zwei Funktionen angesprochen habe, die beide im Wesen des Menschen begründet seien. —

Diese Gedankengänge von Paulsen sieht man sehr häufig bei neueren Religionsphilosophen auftreten; deshalb ist eine kritische Stellungnahme zu denselben von großer Wichtigkeit. Der hier fixierte Gegensatz zwischen Wissen und Glauben wird auch häufig so charakterisiert: die Religion hat es nicht mit Seinsurteilen, sondern mit Werturteilen zu tun. Wir müssen gegen diese Betrachtungsweise geltend machen, daß es sich hier nicht um psychische Funktionen handelt, die sich völlig fremd einander gegenüberstehen: die Wertschätzungen in der Religion setzen Seinsurteile voraus, die Wertschätzungen schließen sich an Seinssetzungen an. Das Glauben schließt also wie das Wissen einen intellektuellen Akt ein, wenn das Glauben sich auch keineswegs auf intellektuelle Stellungnahme beschränkt, eine gefühlsmäßige Stellungnahme in sich schließt. Und diese intellektuellen Unterlagen, auf welche sich die religiösen Wertschätzungen gründen, bedürfen der wissenschaftlichen Rechtfertigung!

Die Tatsache sodann, daß das Wissen allein den Menschen nicht befriedigen kann, rechtfertigt nicht den Glauben als eine Funktion, durch die wir den Sinn in den Dingen erfassen.

Daß Wissen den Menschen nie völlig befriedigen kann, ist durchaus richtig. Aber eine Ergänzung des Wissens ist auch in anderer Weise möglich als durch Glauben, eine Ergänzung der intellektuellen Betätigung kann

auch vollzogen werden durch emotionelle Stellungnahme, ohne daß dabei das Bereich der Annahmen vermehrt wird. Es widerstrebt der Natur mancher Menschen jedenfalls durchaus, im Anschluß an eine unsichere intellektuelle Position die Gefühlsbedürfnisse zu befriedigen!

Auch ohne ein solches Opfer des Intellekts ist eine reiche Betätigung des Gefühls möglich — nicht nur auf dem Gebiet des Schönen und des Sittlichen, sondern auch auf dem Gebiete der religiösen Betrachtungen! Wir haben die intellektuellen Unterlagen der religiösen Stellungnahme so gestaltet, daß ein Opfer des Intellekts bei der religiösen Stellungnahme gar nicht in Betracht kommt.

Paulsen würde zuletzt noch antworten: „Ohne Glaube kommt kein Mensch aus, denn jeder Mensch legt einen Sinn in sein Leben und gibt ihm eine Richtung auf etwas, was noch nicht ist, aber sein wird, durch seinen Willen sein wird. So entspringt ihm neben dem Wissen und Glaube, er glaubt an die Verwirklichung dieses seines Lebensziels, wenn anders es ihm ernst darum ist".

Darauf ist zu erwidern, daß bei dem Glauben an den Sinn des eigenen Lebens mit dem Glauben keine neue intellektuelle Position eingeführt ist. Denn wenn man ein Recht hat, an das eigene Leben zu glauben, so fußt man dabei auf Tatsachen, entwickelt an der Hand von Tatbeständen Hoffnungen in bezug auf die Zukunft und begleitet solche Betrachtungen mit starker gefühlsmäßiger Stellungnahme. Hier handelt es sich also nicht um einen Glauben im Sinne der

Religion nach der Auffassungsweise Paulsens und so vieler, wonach mit dem Glauben zugleich eine neue Deutung der Welt vollzogen wird.

3. Herbert Spencer.

I. Die religionsphilosophischen Betrachtungsweisen von Spencer gehen aus von seiner Frage nach der Entstehung des Universums. Auf diese Frage sind nach ihm drei Antworten möglich. Man kann bezüglich der Entstehung des Universums entweder den Standpunkt vertreten, es sei *selbstexistierend*, oder aber, es sei *selbstgeschaffen*, oder zuletzt den Standpunkt, es sei *durch ein äußeres Agens erschaffen*. Mit der Annahme der ersteren Vorstellungsweise ist nach Spencer der Atheismus gegeben, mit der zweiten der Pantheismus, mit der dritten der Theismus. Die Annahme der Selbstexistenz des Universums führt auf die Annahme der Existenz ohne Anfang, also zur Idee einer unendlichen Vergangenheit. Diese stellt aber nach Spencer eine Unmöglichkeit dar. Also ist die Annahme der Selbstexistenz des Universums nach Spencer unmöglich. Er sagt: „An erster Stelle ist es klar, daß wir speziell unter Selbstexistenz eine von jeder anderen unabhängige Existenz verstehen — eine, die nicht von einer anderen hervorgebracht ist: die Aussage der Selbstexistenz ist eine indirekte Verneinung einer Schöpfung. . . . Anzunehmen, daß es eine Zeit gegeben habe, wo die Existenz noch nicht begonnen hätte, hieße annehmen, daß ihr Anfang durch irgend etwas bestimmt oder verursacht worden sei;

und das ist ein Widerspruch. Selbstexistenz bedeutet daher notwendigerweise eine Existenz ohne Anfang; und eine Vorstellung von Selbstexistenz zu bilden, heißt eine Vorstellung von Existenz ohne Anfang bilden. Dies können wir durch keinerlei geistige Anstrengung tun. Existenz durch eine unendliche Vergangenheit vorstellen, setzt die Vorstellung einer unendlichen Vergangenheit voraus; und diese ist eine Unmöglichkeit"*).

Gegen die Annahme der Selbstexistenz des Universums spricht nach Spencer außerdem noch ein zweiter Grund. „Wir wollen noch hinzufügen, daß selbst, wenn Selbstexistenz zu begreifen wäre, sie doch keine Erklärung des Universums sein würde. Niemand wird behaupten wollen, daß die Existenz eines Gegenstandes im gegenwärtigen Augenblick durch die Entdeckung leichter verständlich würde, daß er vor einer Stunde oder vor einem Tage oder vor einem Jahre existiert hat; und wenn seine gegenwärtige Existenz nicht dadurch begreiflicher gemacht wird, daß man erfährt, er habe schon während eines früheren, endlichen Zeitabschnittes existiert, so würde keine Kenntnis von seiner Existenz während vieler solcher endlicher Zeiträume, selbst wenn wir sie bis zu einem unendlichen Zeitraum ausdehnen können, seine Existenz begreiflich machen. Es ist daher die atheistische Theorie nicht allein absolut undenkbar, sondern sie würde auch, wenn sie denkbar wäre, keine Lösung enthalten. Die Behauptung, daß das Weltall selbst-

*) Spencer, System der synthetischen Philosophie von Carus, 2. Aufl., S. 28.

existierend ist, führt uns tatsächlich auch nicht einen Schritt über die Erkenntnis seiner gegenwärtigen Existenz hinaus; sie bietet uns daher nur die Wiederholung der Darlegung eines Mysteriums"*).

Die zweite mögliche Antwort auf die Frage nach der Entstehung des Universums ist in der Hypothese der Selbsterschaffung gegeben, und diese Annahme soll nach Spencer auf den Pantheismus hinauslaufen.

Bei dieser Betrachtungsweise geht man aus von der symbolischen Vorstellung eines sich selbst entwickelnden Universums. Von dieser Vorstellung wird dann weiter fortgeschritten zur Vorstellung einer Selbsterschaffung des Universums. Das Begreifen der Selbsterschaffung schlösse aber in sich ein Begreifen, wie aus einer „potenziellen Existenz", einer nur potenziellen Existenz, eine „faktische Existenz" wird. Eine bloß potenzielle, nicht faktische Existenz ist aber ein Nichts. Mit der Behauptung der Entstehung der faktischen Existenz des Universums aus einer potenziellen Existenz ist also die falsche Annahme gemacht, daß aus einem Nichts die faktische Welt werden kann. Sodann erhöbe sich bezüglich der potenziellen Existenz der Welt dieselbe Schwierigkeit wie vorhin bei Annahme einer Selbstexistenz der Welt**).

Die dritte mögliche Antwort auf die Frage nach der Entstehung des Universums ist die Hypothese der Erschaffung der Welt durch ein äußeres Agens. Diese Annahme macht der

*) Spencer, l. c. S. 28 u. 29.
**) Spencer, l. c. S. 30.

Theismus. Bei Behandlung dieser Annahme fragt Spencer nach den Elementen, aus denen die Welt gemacht ist, er hebt also hervor, daß diese Annahme, wenn sie verständlich sein solle, das Vorhandengewesensein von Welt-Elementen voraussetze. Diese Elemente müßten vorausgesetzt werden, weil eine Erschaffung der Welt aus Nichts unbegreiflich sei. Das Hervorbringen aus Nichts sei das eigentliche Geheimnis, welches nicht durch die Theorie verständlich gemacht werde. Deshalb sei sie unmöglich*).

Das Fazit dieser Untersuchung über die Entstehung des Universums ist also folgendes. Für die Erklärung der Entstehung des Universums kamen drei Möglichkeiten in Betracht. Bei näherem Durchdenken der einzelnen zunächst als möglich erscheinender Antworten zeigt sich, daß jede von ihnen undenkbar ist. Wir kommen also zu dem Resultat, daß die Existenz der Welt mit allem, was sie enthält, und mit allem, was sie umgibt, ein eine Erklärung heischendes Geheimnis ist**).

Die Auffassung der Welt aber als eines Geheimnisses stellt den wahren Kern aller religiösen Betrachtungsweisen dar. Das Göttliche ist in allen Religionen — das gilt von der niedrigsten Religion und von der höchsten — etwas Geheimnisvolles, ein Mysterium. Mit unlösbaren Rätseln hat es bei Betrachtung der Welt nicht bloß der Primitive zu tun, sondern auch der Kulturmensch. Die fortschreitende Entwicklung löst viele Rätsel früherer

*) Spencer, l. c. S. 30 u. 31 ff.
**) Ebenda, l. c. S. 41.

Epochen auf; es treten aber immer wieder neue Rätsel an die Stelle der alten.

Letzte wissenschaftliche Ideen sind sämtlich Repräsentationen von Wirklichkeiten, welche nicht verstanden werden können. Nach einem, gleichgültig wie großen Fortschritt in der Verknüpfung von Tatsachen und der Aufstellung von immer weiter und weiter umfassenden Verallgemeinerungen bleibt die fundamentale Wahrheit so weit unzugänglich wie je. Die Erklärung dessen, was erklärbar ist, macht uns die Unerklärlichkeit dessen, was zurückbleibt, deutlicher. Gleicherweise in der äußeren wie in der inneren Welt sieht sich der Mann der Wissenschaft in der Mitte beständiger Veränderungen, von denen er weder den Anfang noch das Ende entdecken kann. Wenn er sich gestattet, die Hypothese anzunehmen, daß das Universum ursprünglich in einer diffusen Form existierte, so findet er, daß es unmöglich ist, es vorzustellen, woher es kam, daß es so war; und wenn er gleichermaßen über die Zukunft Reflexionen anstellt, so kann er für die großartige Aufeinanderfolge von Erscheinungen, welche sich beständig vor ihm entfalten, keine Grenze angeben. Wenn er in gleicher Weise nach innen blickt, so nimmt er wahr, daß die beiden Enden des Fadens seines Bewußtseins unerreichbar sind. Keines von beiden kann in Gedanken repräsentiert werden. Wenn er sich ferner von der Aufeinanderfolge von Erscheinungen äußerer wie innerer, zu ihrer eigentlichen Wesenheit wendet, so hat er auch hier die Spur verloren. Angenommen, er sei auf alle Fälle fähig, die Erscheinungen, Eigenschaften

und Bewegungen der Dinge in Kundgebungen von Kraft in Raum und Zeit aufzulösen, so findet er doch dann wieder, daß Raum, Kraft und Zeit jenseits seines Verständnisses liegen. Wenn ihn auch in ähnlicher Weise eine Analyse der geistigen Tätigkeiten schließlich auf Empfindungen hinabführen mag, als auf die ursprünglichen Materialien, aus denen alles Denken gewoben wird, so ist er damit wenig weitergekommen; denn er kann weder von den Empfindungen selbst, noch von dem, was sich der Empfindungen bewußt ist, Rechenschaft geben. Er überzeugt sich dann, daß objektive und subjektive Dinge in gleicher Weise ihrer Substanz und Entstehung nach unerforschlich sind. Nach allen Richtungen hin bringen ihn seine Untersuchungen zuletzt einem unlösbaren Rätsel gegenüber; und er erkennt immer deutlicher und deutlicher, daß es ein unlösbares Rätsel ist. Er erkennt gleichzeitig die Größe und die Kleinheit des menschlichen Intellekts, — seines Vermögens, alles, was in den Bereich seiner Erfahrung kommt, zu untersuchen, seine Unfähigkeit, alles das zu untersuchen, was unsere Erfahrung übersteigt. Er weiß wirklich mehr als irgend ein anderer, daß in seiner letzten Wesenheit nichts erkannt werden kann.

Nun macht Spencer noch einen weiteren Schritt bezüglich des Nicht-Erkennbaren, welches den wahren Kern aller Religion darstellt. Er setzt sich mit einem Anhänger von William Hamilton, Mansel, in religionsphilosophischen Fragen häufig auseinander und so auch in der Frage der Persönlichkeit des Weltgrundes. Mansel kommt zu dem Er-

gebnis: Es ist unsere Pflicht, uns Gott persönlich zu denken; und es ist unsere Pflicht, an ihn als persönlich zu glauben. Spencer hebt dem gegenüber hervor, daß es auf Grund der vorangegangenen Entwicklungen unsere Pflicht sei, weder die Persönlichkeit des Nicht-Erkennbaren zu behaupten noch sie zu verneinen. Die hier vorliegende Alternative ist überhaupt nicht, wie man gewöhnlich meint, Persönlichkeit oder etwas tiefer als Persönlichkeit Stehendes, sondern Persönlichkeit oder etwas Höheres! „Ist es nicht möglich, daß es eine Art von Dasein gebe, welche Intelligenz und Wille ebensoweit überragt, wie diese mechanische Bewegung überragen? Ohne Zweifel sind wir gänzlich außerstande, uns irgend eine höhere Art von Dasein vorzustellen. Dies ist aber kein Grund, seine Existenz in Frage zu ziehen; vielmehr das Umgekehrte. Haben wir nicht gesehen, wie vollständig unfähig unser Geist ist, sich auch nur eine Annäherungsform zu einer Vorstellung zu bilden von dem, was allen Erscheinungen zugrunde liegt? Ist es nicht bewiesen, daß wir nicht imstande sind, das Nicht-Bedingte zu begreifen wegen der Inkompetenz des Bedingten? Folgt erst hieraus, daß die letzte Ursache auf keine Weise vorgestellt werden kann, weil sie in jeder Beziehung größer ist, als begriffen werden kann?"*)

Spencer neigt also sehr dazu, den letzten Grund

*) Spencer, l. c. I, S. 101.

der Erscheinungen, das Nicht-Erkennbare, als ein Über-Persönliches anzusehen. —

Aufgabe der Religion ist es nach Spencer, „das Bewußtsein von dem Verhältnis, in dem wir zu der unbekannten Ursache stehen, wach zu erhalten und den aus diesem Bewußtsein entspringenden Gefühlen Ausdruck zu geben“ *). Passenden Ausdruck vermag diesen Gefühlen besonders die Musik zu verleihen. „Schon jetzt erfüllt die protestantische Kirchenmusik, die mehr als irgend welche andere Musikgattung einen unpersönlichen Charakter gewonnen hat, in ziemlich vollkommener Weise den Zweck, solchen Gefühlen passenden Ausdruck zu verleihen, wie sie durch den Gedanken an das vergängliche Leben des Einzelnen wie des ganzen Menschengeschlechts angeregt werden — an ein Leben, das selbst nur ein unendlich kleines Produkt jener höchsten Macht ist, deren Grenzen wir nirgends zu finden, noch auch nur uns vorzustellen vermögen“ **).

Spencer ist überzeugt, daß die positiven Religionen nicht zugrunde gehen, sondern einen gesunden Weiterentwicklungsprozeß durchmachen, und zwar in der Weise, daß die Abstreifung menschlicher Attribute Gottes, wie sie schon in weitgehender Weise gegen frühere Entwicklungsphasen vollzogen sei, sich noch immer weiter vollziehen werde***), so daß er von einem Prozeß der De-Anthropomorphosierung spricht.

*) Spencer, l. c. IX, S. 180.
**) Ebenda S. 180.
***) Ebenda S. 189.

Bezüglich der Entwicklung der christlichen Vorstellungsweisen sei zu erwarten, daß die Entwicklung nicht eher aufhören werden, als bis der Glaube an Hölle und Verdammnis gänzlich verschwunden sei. Sodann hofft er auf ein Fallenlassen der Idee des Sühnopfers. Dahin gehört auch die Beseitigung der Auffassung Gottes als eines von Gemütsbewegungen beherrschten Wesens. Auch von einem Verstande Gottes werde man nicht mehr sprechen dürfen, wenn man auch nicht aufhören werde, dem Nicht-Erkennbaren Bewußtsein beizulegen*).

In späteren Jahren nimmt Spencer zu den positiven Religionen sympathischer Stellung als in früheren. Er sagt darüber folgendes: „Wenn wir uns umfassenderen Problemen zuwenden, wie der Deutung der toten Starrheit der größeren Himmelskörper — der immensen Planeten und der Sonne, im Vergleich zu denen die bewohnbaren Planeten nichtig erscheinen; wenn wir von jenen verhältnismäßig nahegelegenen Himmelskörpern zu den dreißig Millionen entfernten Sonnen und Sonnensystemen übergehen — wo werden wir eine Ursache dieses scheinbar unbewußten Bestehens finden, dieser Unendlichkeit, — wenn wir das uns bekannte Sein dagegenhalten, das uns doch schon als umfassendes Universum erscheint? Und hinter all diesen Mysterien liegt das allumfassende Mysterium magnum: woher diese durchgehende Umwandlung, welche sich unaufhörlich während einer ver-

*) Spencer, l. c. IX, S. 192 u. 193.

gangenen Ewigkeit vollzog und sich wieder in alle Ewigkeit vollziehen wird? Da taucht der alles Weiterdenken paralysierende Gedanke auf: Wenn wir alles dies nicht begreifen sollen, wenn es überhaupt kein Begreifen gibt — was dann? Kein Wunder, daß der Mensch seine Zuflucht zum autoritativen Dogma nimmt!

Ebenso verhält es sich mit unserm Ich-Bewußtsein. Ebensowenig läßt sich dieses Komplex-Bewußtsein erforschen, welches sich allmählich aus der Leere des kindlichen Begreifens herausentwickelte, jenes Bewußtsein, das sich bei jedem Lebewesen in verschiedener Gestalt äußert, das während der Entwicklung jeglichen Geschöpfes sich aus anscheinend unbewußter Materie bildet, so daß der Gedanke naheliegt, daß das Bewußtsein in rudimentärer Form allgegenwärtig ist.

Endlich taucht noch die unlösbare Frage nach dem menschlichen Schicksal auf. Hier scheint einerseits die Wahrscheinlichkeit groß, daß die Beziehungen von Verstand und Nervensystem solche sind, daß ein Aufhören des einen zugleich die Auflösung des anderen bedeute, andererseits aber ist der Gedanke seltsam und schwer zu erfassen, daß mit dem Tode sowohl das Bewußtsein der Existenz als auch das Bewußtsein, einmal gelebt zu haben, verschwinden soll.

So bin ich dazu gekommen, nunmehr jedwedem religiösen Kredo, welches jene Lücke im menschlichen Bewußtsein ausfüllt, welche die Vernunft vergeblich zu erforschen suchte — um so vergeblicher, je länger sie suchte — meine auf Einsicht

allgemeiner Notwendigkeit beruhende Sympathie entgegenzubringen*)."

II. a) Wir treten jetzt in die kritische Würdigung der Religionsphilosophie von Spencer ein. Fassen wir zuerst seine Stellungnahme zur Frage nach der Entstehung des Weltalls ins Auge.

Die Annahme, daß das Weltall selbstexistierend sei, verwarf er zunächst deshalb, weil diese Annahme zur Idee einer unendlichen Vergangenheit führe, diese aber unmöglich sei. Dagegen ist geltend zu machen, daß hier stillschweigend von der Unmöglichkeit der Vorstellbarkeit einer unendlichen Vergangenheit auf die Unmöglichkeit der Denkbarkeit einer unendlichen Vergangenheit geschlossen ist und sodann noch weiter auf die objektive Unmöglichkeit einer unendlichen Vergangenheit. Das sind aber sehr verschiedene Dinge!

Für Spencer fließt leider die Vorstellbarkeit und Denkbarkeit einer Sache in eins zusammen. So die Vorstellbarkeit der Erdkugel und ihre Denkbarkeit. Die Vorstellbarkeit der Gestalt der Erdkugel ist aber eine sehr unvollkommene**), während das Denken der Gestalt der Erdkugel an dieser Unvollkommenheit gar keinen Anteil hat, sondern durchaus bestimmt ist!

Man wird vielleicht Spencer erwidern: in der Idee der unendlichen Vergangenheit liegt deshalb kein Widerspruch, weil im Denken einer unendlichen Reihe in der Mathematik

*) Spencer, Autobiographie II, S. 308 u. 309.

**) Spencer, l. c. I, S. 22.

kein Widerspruch festzustellen ist. Doch da muß geltend gemacht werden, daß diese beiden Arten der Unendlichkeit verschieden sind: bei der unendlichen Reihe haben wir es mit dem potentia-Unendlichen, bei der unendlichen Vergangenheit mit dem actu-Unendlichen zu tun, d. h. im Fall der unendlichen Reihe liegt der Gedanke eines ins Unendliche fortsetzbaren Vollzugs bestimmter Denksetzungen vor, eine werdende Unendlichkeit, bei der unendlichen Vergangenheit eine seiende Unendlichkeit. Doch auch die Annahme der letzteren schließt keinen Widerspruch in sich; wir können sie in folgender Weise bestimmen: unter einer unendlichen seienden Größe verstehen wir einen Tatbestand, der so beschaffen ist, daß wir durch endloses Fortschreiten seine Größe nicht erschöpfen können, und das gilt auch von der unendlichen Vergangenheit, von der vergangenen unendlichen Kausalreihe.

Spencer macht dann, wie wir hörten, weiter gegen die Annahme der Selbstexistenz der Welt geltend, daß auch wenn diese zu begreifen wäre, damit keine Erklärung gegeben sei, weil durch die Annahme oder Feststellung der Existenz eines Objekts zu einer früheren Zeit zu seiner Erklärung nichts beigetragen sei.

Hier ist unter Erklärung des Universums die Ableitbarkeit des Seins gemeint. Diesen Anspruch aber braucht die Theorie der Selbstexistenz des Universums gar nicht zu erheben. Sie kann sich begnügen mit einer Erklärung im Sinne einer immer weiter gehenden kausalen Verfolgung der Reihe der Entwicklungszustände des Weltalls. Der Vertreter dieser

Theorie wird mit Recht sagen, man müsse sonst ja die unmögliche Annahme machen, daß das Sein aus nichts abzuleiten sei!

Fassen wir weiter die Kritik der theistischen Auffassung über Entstehung des Weltalls ins Auge.

Wir hörten, daß Spencer bei der Hypothese nach dem Hervorgebrachtwerden der Elemente fragt, aus denen die Welt gemacht ist, und daß die Frage nach der Entstehung der Elemente auf die unmögliche Annahme der Entstehung aus nichts führt.

Doch der Theist kann den gewöhnlichen Standpunkt etwas modifizieren und sagen: ich beschränke mich darauf, die Zweckmäßigkeit der Welt durch ein göttliches Eingreifen verständlich zu machen unter Voraussetzung des Vorhandenseins von Elementen der Welt. Die Annahme des ewigen Vorhandenseins solcher Elemente schließt, wie sich uns zeigte, keinen Widerspruch in sich, und die Annahme einer Ordnung des Weltalls durch einen Gott enthält ja auch keinen Widerspruch in sich.

Der Theist kann sogar noch einen Schritt weitergehen. Er braucht diese Änderung gar nicht zu vollziehen und kann sagen: bei der Annahme des Vorhandenseins von Elementen der Welt bleibe ich nicht stehen. Diese nehme ich als erschaffen an. Mich trifft dabei nicht der Vorwurf, daß ich ein Werden aus nichts annähme: ich nehme ja für das Entstehen dieser Elemente Willensakte eines Gottes an. — Man mag diese Annahme als sehr unwahrscheinlich bezeichnen, einen Denk-Widerspruch enthält sie nicht.

Was sodann die Hypothese der Selbsterschaffung des Universums betrifft, so soll damit statuiert sein der Gegensatz zwischen nur „potenzieller Existenz“ und „faktischer Existenz“, und die faktische Existenz soll aus der potenziellen hervorgehen. Die potenzielle Existenz sei aber im Grunde ein Nichts, aus dem sich die faktische Existenz nicht entwickeln könne.

Doch diese Art von potenzieller Existenz braucht der Pantheismus nicht als Ursache der gegenwärtigen Welt anzunehmen; wir haben auch bei unseren systematischen Entwicklungen mit dem Begriff der potenziellen Existenz operiert, aber mit einer potenziellen Existenz, welche nicht in Gegensatz zu einer faktischen Existenz überhaupt steht, einer potenziellen Existenz, die nur in Relation zu dem gegenwärtigen Entwicklungszustand der Welt potenziell genannt werden kann. Wenn ich sage, der endlos weit zurückliegende Weltzustand enthält potenziell die gegenwärtige Welt mit ihren sittlichen Wertschätzungen usw., so ist mit der potenziellen Existenz nicht eine nur potenzielle gemeint, sondern eine faktische, welche unterschieden wird von der faktischen Existenz des gegenwärtigen Weltzustandes und in Relation zu diesem aufgefaßt wird als potenziell den gegenwärtigen Weltzustand darstellend. Diese Betrachtungsweise hatte für uns grundlegende Bedeutung. Sie schließt aber nicht bloß keinen Widerspruch in sich, sondern hält sich unmittelbar an die Betrachtungsweise der naturwissenschaftlichen Entwicklungstheorie.

b) Nachdem Spencer zu dem Resultate gekommen ist, daß diese drei Möglichkeiten in bezug auf die Entstehung des Univer-

UNIVERSITY OF
URBANA

sums unmöglich sind, muß er sich sagen, daß die Entstehung des Universums unfaßbar, unerkennbar ist. Das ist der Standpunkt des Agnostizismus. Unser Geist ist nicht imstande, eine widerspruchslose Annahme bezüglich der Entstehung der Welt zu denken. Daraus folgt, daß der letzte Grund der Erscheinungen größer ist, als daß sie begriffen werden könnte, überpersönlich. — Spencer durfte, auch wenn die Argumentation bezüglich jener drei Möglichkeiten zu Recht bestände, nur sagen: also ist die letzte Ursache der Welt nur durch eine Überpersönlichkeit erfaßbar. Er beachtet nicht, daß er hier noch den Schritt stillschweigend voraussetzt, daß das nur durch eine Überpersönlichkeit zu Begreifende selbst ein Überpersönliches sei!

c) Nach Spencer besteht der wahre Kern aller Religion in der Auffassung der Entstehung des Universums als eines Geheimnisses, eines Mysteriums. Wir hatten bei unserer Charakterisierung des göttlichen Weltgrundes auch Veranlassung, denselben als etwas Geheimnisvolles zu bezeichnen, und zwar unter Rücksichtnahme darauf, daß aus demselben das Bewußtsein und sodann manche unerklärliche spezielle Bewußtseinstatsache, wie das Bewußtsein der Gleichheit usw. entspringt. Aber die Auffassung des Weltgrundes von seiten Spencers als nur geheimnisvoll bietet doch für die religiöse Stellungnahme einen gar zu dürftigen Tatbestand dar. Wir sahen dagegen, welche Fülle von Gefühlen durch Betrachtung des Weltgrundes ausgelöst wird, wenn er zu dem Höchsten, was wir kennen, unsern

sittlichen Wertschätzungen, in die gehörige Beziehung gesetzt wird.

Wir hörten zuletzt, daß Spencer in seinen späteren Jahren der christlichen Religion gegenüber eine sympathischere Stellung eingenommen hat als früher. Aber wenn er auch milder über Annahme von Dogmen urteilt, so ändert er doch nicht die intellektuelle Unterlage für die nach ihm berechtigte religiöse Stellungnahme und nimmt kein spezifisch christliches Moment in seine religionsphilosophische Betrachtung auf, was doch, wie sich uns zeigte, von einem streng wissenschaftlichen Standpunkt aus durchaus zu rechtfertigen ist.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Einleitung 5

Erstes Kapitel.

Allgemeine religionsphilosophische Bestimmungen . . 5

1. Weltgrund. Gott 5
2. Frage der Realität dieses Gottes 6
3. Das Böse in der Welt 7
4. Der göttliche Weltgrund und seine Offenbarungen . . . 9
5. Entwicklungsgeschichtlich-axiologischer Pantheismus 10
6. Der Glaube an den sittlichen Fortschritt der Menschheit . 11

Zweites Kapitel.

Religiöse und sittliche Wertschätzungen von unserm Standpunkt aus im Vergleich mit denjenigen der gewöhnlichen christlichen Vorstellungsweise 13

1. Gefühlsmäßige Stellungnahme zum göttlichen Weltgrunde . 13
2. Gefühlsmäßige Stellungnahme zu den Offenbarungen des göttlichen Weltgrundes 16
3. Sittliche Persönlichkeiten als absolute Werte 30
4. Die Lehre von der Wiedergeburt 31

Drittes Kapitel.

Auseinandersetzung mit Religionsphilosophen der Gegenwart . 43

1. Friedrich Albert Lange 43
2. Paulsen 48
3. Herbert Spencer 55

LIBRARY
UNIVERSITY OF ILLINOIS
URBANA

3 0112 059260098

Druck von Breitkopf & Härtel in Leipzig.